

geb. 16. März 1809, gest. 26. Januar 1872.

Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung in Kempten.

Dr. Fr. Xav. Reithmayr's,

weiland o. ö. Professors der Theologie an der Universität München,

Lehrbuch

der

biblischen Hermeneutik,

aus dessen

hinterlassenen Handschriften

mit Ergänzungen und einer Lebensskizze des Verfassers

herausgegeben

von

Dr. Valentin Thalhofer,

o. ö. Professor der Pastoraltheologie an der Universität und Direktor des Georgianischen Clerikalseminars in München.

Mit dem Portrait des Verfassers.

Kempten.

Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung.

1874.

Vorwort.

Nicht weniger als 35mal hat der selige College Reithmayr für die Candidaten der Theologie an hiesiger Universität „biblische Hermeneutik" vorgetragen. Welch' großen Fleiß er auf diese Vorlesungen verwendete, erhellt genugsam daraus, daß sich vier vollständige Ausarbeitungen derselben unter seinen hinterlassenen Manuscripten vorfanden. Zu wiederholten Malen sprach er noch in den letzten Jahren mir gegenüber die Absicht aus, diese seine Vorlesungen nun demnächst durch den Druck zu veröffentlichen; Dieß war ihm aber leider nicht mehr gegönnt. Nachdem ich die Überzeugung gewonnen, die letzte Bearbeitung (theilweise noch vom Jahre 1870) sei für den Druck so ziemlich reif, entschloß ich mich um so leichter zu deren Veröffentlichung, als ein literärisches Bedürfniß nach einem etwas ausführlicheren in deutscher Sprache verfaßten Handbuch der Hermeneutik nach katholischen Principien unläugbar vorhanden ist.

Ich sah das betreffende Manuscript genau und vollständig durch, erlaubte mir, wo es nothwendig schien, stylistische Änderungen, nicht selten Kürzungen und ziemlich häufig Ergänzungen der sehr spärlichen Literaturangaben. Sachliche, zumal die Grundanschauungen betreffende Änderungen hab' ich mir nirgends erlaubt, weil ich es von vornherein als meine Pflicht erachtete, die Arbeit des seligen Reithmayr möglichst unverändert dem Publikum zu übergeben. Was sein Manuscript als „Anhang" über Geschichte der Exegese enthielt, war so mangelhaft, daß ich mich entschließen

mußte, in selbständiger Bearbeitung einen Überblick über die Geschichte der Schriftauslegung unter Juden und Christen zu geben; für die §§ 89, S. 218—26 und 93, S. 235—51 bin ich ganz allein verantwortlich; deßgleichen für die Abhandlung über das Lesen der hl. Schriften in lingua vulgari (§ 82, S. 202 ff.).

Die vorausgeschickte Biographie nebst Bildniß des Verfassers wird seinen vielen Verehrern gewiß nicht unwillkommen sein; mir selber war es ein Herzensbedürfniß, dem unvergeßlichen Lehrer, Collegen und Freunde dieses — wenn auch noch so unscheinbare — Denkmal in der Öffentlichkeit zu errichten.

Möge das „Lehrbuch der biblischen Hermeneutik", welches den früheren literärischen Leistungen des Verfassers würdig an die Seite treten kann, gleich diesen eine freundliche Aufnahme und große Verbreitung finden!

München, am Feste der Apostelfürsten Petrus und Paulus 1873.

Dr. Thalhofer.

Lebensskizze des Verfassers.

Lebensskizze des Verfassers.

I. Jugend und Studien.

Ein paar Stunden ostwärts von Regensburg, ganz nahe am rechten Ufer des stattlichen Donaustromes, liegt das Pfarrdorf Illkofen, welches zum Dekanat Thumstauf (Donaustauf) und ins Bezirksamt Regensburg gehört. In einem ärmlichen Hause dieses Dorfes ward dem Söldner und Wagnermeister Reithmayr am 16. März 1809 sein dritter Sohn geboren, welcher in der hl. Taufe den Namen Franz Xaver erhielt. Je dürftiger die Vermögensverhältnisse der braven Söldners- und Handwerkersfamilie waren, desto schmerzlicher und unersetzlicher war für sie der Verlust, welcher in dem am 13. Juli 1813 erfolgten Tode des Familienhauptes sie traf. Die fromme Mutter scheint nach dem allzu frühen Tode des Vaters ihre mütterliche Liebe zu den verwaisten Kindern verdoppelt und verdreifacht zu haben, was ganz besonders in Beziehung auf Xaver gilt, an welchem das wachsame, liebende Mutterauge gar bald zu süßer Wonne eine hervorragende geistige Befähigung gewahrte. Nach dem, was mir der selige Collega Reithmayr bei den verschiedensten Anlässen von seiner Mutter erzählte, und insbesondere nach den tief christlichen Kernsprüchen zu urtheilen, welche er so gern aus ihrem Mund anzuführen pflegte, war sie ein Weib, wie das Buch der Sprüchwörter (31, 10 ff.) es schildert, starkmüthig, Tag und Nacht für ihre Kinder und ihr Hauswesen besorgt, gottesfürchtig und in aller Noth des Lebens voll der festesten Zuversicht auf den Herrn. Diese edle Mutter zumeist war es, welche in die Seele ihres Xaver jenen festen Glauben, jene tiefe, ungeschminkte Frömmigkeit pflanzte, welche sein Leben lang ihm eigen waren; sie weckte und pflegte in ihm auch jenen praktischen Sinn, der in allen Lagen ihn leicht das

Rechte erkennen und treffen ließ. Wie oft hörte ich ihn Berufung auf diese und jene Lebensregel einlegen, welche schon seine Mutter ihm eingeschärft habe, und wie verklärte sich jederzeit sein Blick, wenn er im Gespräche seiner „Mutter selig" gedachte! Sie war es auch, welche als mulier fortis all die Schwierigkeiten und Hindernisse muthig überwand, die sich dem von ihr mit ganzer Seele getheilten Wunsche Xavers entgegenstellten, zu „studiren und ein Geistlicher zu werden". Im Herbste 1820 führte sie ihn, der noch nicht volle 12 Jahre alt war, in das nahe gelegene Regensburg ad studia. Wer aus Erfahrung weiß, wie schwer es einem armen Studentlein vom Lande fällt, seine Thätigkeit in der Musenstadt damit zu eröffnen, daß er in Begleitung von Vater oder Mutter um Kosttage und Monatgeschenke nachsucht, der kann sich lebhaft in Reithmayr's damalige Lage versetzen und begreift auch völliglich, warum der nachmalige Professor für arme Studirende so große, opferwillige Theilnahme bethätigte. Wie bitter übrigens die ärmlichen Lebensverhältnisse für den schüchternen Vorbereitungsschüler sein mochten, sie hatten das Gute, daß ihm Anbetrachts derselben gleich anfänglich klar wurde, er müsse alle seine geistige Kraft einsetzen und anstrengen, um sich nach und nach eine bessere Existenz zu begründen und mit glücklichem Erfolg das ersehnte Ziel zu erreichen.

Wohl hatte Reithmayr durch einen braven Kaplan für den Eintritt in die Lateinschule einen vorbereitenden Unterricht genossen; allein unter den 88 Schülern der oberen Vorbereitungsklasse, in welche er eintrat, waren sehr viele, die ihm anfänglich schon in Folge davon geistig überlegen waren, daß sie ungleich bessere Elementarschulen besucht hatten, als die Landschulen in der Regel zu sein pflegen. Kein Wunder daher, daß Reithmayr in der oberen Vorbereitungsklasse sowohl als im Unterprogymnasium sich nur bis zum 19. Fortgangsplatz erschwang; aber schon im Oberprogymnasium und darnach in den Gymnasialklassen war er gleich seinem Freunde, dem edlen, mir unvergeßlichen Collegen Anton Rietter († 6. Nov. 1866), unter den Preiseträgern. Nachdem er im Jahre 1826 in einem Alter von 17 Jahren und 5 Monaten das Gymnasium absolvirt hatte, widmete er sich durch zwei Jahre am Lyceum in Regensburg den philosophischen Studien, die ihn — nach seinen Fortgangsplätzen [1])

1) Damals und noch mehr als zwei Jahrzehnte lang wurden die Lyceal-Candidaten in den öffentlichen Jahresberichten placirt.

zu urtheilen — nicht all' zu sehr müssen angesprochen haben. Zwar betheiligte sich Reithmayr noch in seinen spätern Lebensjahren nicht ungern an Discussionen über rein speculative Gegenstände; allein Tieferblickende gewahrten leicht, daß es ihm an einem fundamentalen Verständniß der philosophischen Grundprobleme gebreche. Der nöthige Unterbau, welchen die Schule herzustellen hat, fehlte ihm, woran sicherlich Reithmayr nicht allein, sondern auch die Art und Weise Schuld trug, wie damals am Lyceum in Regensburg das philosophische Studium überhaupt bestellt war und betrieben wurde. — Auch für die theologischen Disciplinen war dortselbst nichts weniger als glänzend gesorgt; namentlich für biblische Exegese, welche mit der Moraltheologie combinirt war, geschah allzu wenig, woher es kam, daß in Reithmayr, welcher den I. und II. theologischen Curs in Regensburg durchmachte (1828/29 und 1829/30), das glühende Verlangen entstand, wenigstens noch ein Jahr lang an der Universität München theologische Collegien hören zu können. Anstatt ins Clericalseminar zu Regensburg einzutreten, begab er sich im Herbst 1830 an genannte Universität, welche im Studienjahr 1830/31 nicht weniger als 493 Candidaten der Theologie zählte, und hörte daselbst zunächst theologische (bei Allioli, Döllinger, Mall u. s. w.), nebenbei auch einzelne philologische Vorlesungen. Im darauffolgenden Jahre (1831/32) empfing er als Alumnus des Clericalseminars in Regensburg seine specielle und nächste Vorbereitung fürs Priesterthum unter dem heiligmäßigen Regens Wittmann, der ihm auch (nach Sailers kurz vorher, am 20. Mai, erfolgten Tode) in der Eigenschaft als Weihbischof die Hände zum Priesterthum auflegte am 20. August 1832.

Schon als Gymnasiast hatte Reithmayr in der altadeligen, hochangesehenen Familie von Lilien zu Regensburg in der Eigenschaft als Hauslehrer Aufnahme gefunden, wodurch ihm nicht bloß eine sorgenfreie Existenz für die folgenden Studienjahre begründet, sondern auch die Möglichkeit gegeben war, sich in höheren Kreisen bewegen zu lernen, was ihm für sein ganzes nachfolgendes Leben sehr zu gut kam. Wie er sich in dieser seiner mehrjährigen Stellung als Hauslehrer das Vertrauen und die ungetheilte Liebe der ganzen v. Lilienschen Familie gewann, so bildete sich in ihm auch jene unwiderstehliche Neigung zum Lehramte aus, die ihn alle entgegenstehenden

Hindernisse überwinden machte und nicht ruhen ließ, bis sie endlich im akademischen Lehrberufe die volle Befriedigung gefunden hatte. Alsbald nach empfangener Priesterweihe, im Herbst des Jahres 1832, wurde er mit der Stelle eines Religionslehrers an der damals ungewöhnlich stark besuchten Lateinschule in Regensburg betraut, die er aber nur bis zum Schluß des Studienjahres 1832/33 beibehielt. Sein heissester Wunsch war auf das höhere theologische Lehramt gerichtet, und damit er denselben nach und nach realisiren könne, begab er sich zum zweiten Mal an die Universität München, um sich eingehenderen theologischen Studien zu widmen. Hier nahm sich — was Reithmayr oftmals mit Dank erwähnte — zunächst Döllinger des jungen talentvollen Priesters in förderlichster Weise an; den tiefgehendsten Einfluß aber hat Möhler auf ihn geübt, der im Frühling 1835 seine Vorlesungen in München begann. Dem edlen Möhler zumeist verdankte Reithmayr seine ebenso wissenschaftliche als ächt kirchliche exegetische Methode; von Möhler ward ihm auch jene warme Liebe zu den Kirchenvätern eingeflößt, die sich in allen seinen Schriften so wohlthuend und weihevoll bemerklich macht. Hören wir den Seligen selber über sein Verhältniß zu Möhler in der schönen Vorrede zu dessen Patrologie sich aussprechen! „Ich hatte vom ersten Augenblick an, als Möhler nach München zog, Gelegenheit, nicht bloß seine Vorlesungen noch zu hören, sondern auch alsbald die Freude, neben den collegialen Verhältnissen in viel nähere Beziehungen zu ihm zu treten, Beziehungen, die im Lauf dreier Jahre von Tag zu Tag inniger und vertrauter wurden, und die ich mit dem Namen Freundschaft bezeichnen möchte, würde man unter diesem Ausdruck nicht oft so ganz äußerliche Verhältnisse von Personen zu einander zu denken sich gewöhnt haben. Was ich unter solchen Umständen von ihm gehört, mir angeeignet, zur klaren Anschauung gebracht, was ich aus seinen Mittheilungen im täglichen vertrauten Umgang gewonnen, das habe ich in dieser Schrift (Patrologie) mit niedergelegt. Sein Antheil an meiner theologischen Bildung — das Dankgefühl fordert dieses Bekenntniß — ist größer, als der meinige an diesem Werke (der Patrologie). Was darum Gutes, Gediegenes, seines Namens Würdiges in den von mir gelieferten Beiträgen nach dem Urtheil der Leser sich finden mag, soll Ihm, das Unreife, Unvollkommene, vielfach sogar Irrige darin, das soll mir aufgerechnet werden." (S. IX — X.)

Wohl auf Anregung und unter dem sichtlichen Einflusse

Möhlers und seiner Schriften[1]) bearbeitete Reithmayr die von der theologischen Facultät für das Studienjahr 1835/36 gestellte Preisfrage: „Bedarf die hl. Schrift eines obersten Auslegers? Wer ist dieser? und inwieweit beschränkt er die Privatauslegung?“ Es liefen fünf Bearbeitungen ein, von welchen nur die Reithmayr'sche mit dem Motto: „Nisi credideritis, non intelligetis“ auf Grund einstimmigen Facultätsbeschlusses (vom 15. Juni 1836) gekrönt, eine zweite, vom dermaligen Stiftsdechant Dr. Thomas Wiser in Regensburg verfaßt, mit dem Accessit belohnt wurde. Diese seine Preisarbeit hat Reithmayr nicht veröffentlicht, wohl hauptsächlich aus dem Grunde, weil er — wie aus Briefen ersichtlich — schon seit Beginn seiner akademischen Lehrthätigkeit die Absicht hatte, seiner Zeit eine vollständige Hermeneutik herauszugeben, welcher jene Preisarbeit — wenigstens der Hauptsache nach — füglich einverleibt werden konnte. Sie fand sich unter den Manuscripten des Seligen vor und bietet, wie ich auf Grund genauer Prüfung versichern kann, nichts Anderes, als was in seiner nunmehr publizirten Hermeneutik im Abschnitt über die Nothwendigkeit, Thatsächlichkeit und Beschaffenheit der authentischen Schriftauslegung enthalten ist; nur behandelt der Verfasser in der Hermeneutik die bezeichneten Materien bündiger, gründlicher und patristischer, als in jenem etwas breit gerathenen Preiselaborat.

1) Das zeigt ganz deutlich eine Vergleichung der Reithmayr'schen Preisarbeit mit Kap. 5 des 1. Buches der Möhler'schen Symbolik.

II. Wirksamkeit im akademischen Lehramte.

Alsbald nach der Zuerkennung des Preises unterzog sich Reithmayr, der zu Anfang des Studienjahres 1835/36 auch die Stelle eines Religionslehrers für die I., III. und IV. Klasse des neuen Gymnasiums in München übernommen hatte, dem vorgeschriebenen Examen rigorosum aus der gesammten Theologie, und nachdem er hierauf am 17. August 1836 noch in öffentlicher Disputation (sine praeside) seine allseitige Tüchtigkeit bewährt hatte, wurde er an genanntem Tage feierlich zum Doctor der Theologie promovirt und zwar cum nota eminentiae. Als im Herbst des letztgenannten Jahres der Ordinarius für alttestamentliche Exegese, Professor Seb. Mall, gestorben war, suchte Reithmayr bei der allerhöchsten Stelle um eine außerordentliche Professur der „biblischen Wissenschaften" an der theologischen Facultät in München nach, für welche er denn auch Seitens der Facultätsmitglieder einstimmig begutachtet und dringlichst empfohlen wurde. Dr. Wiedemann, damals Decan, äußert sich in seinem dießbezüglichen Berichte über Reithmayr dahin, „daß derselbe sowohl in der von ihm verfaßten gekrönten Preisschrift als in dem von ihm bestandenen Examine rigoroso pro gradu und in seiner Disputation wahrhaft gründliche Kenntnisse nebst der Gabe des guten Vortrages bewiesen; daß er ferner von jeher einen rein priesterlichen Sinn und durchaus edlen Charakter an den Tag gelegt habe, daß demnach sämmtliche Mitglieder der theologischen Facultät nicht den mindesten Anstand nehmen, ihn zur allergnädigsten Gewährung seines Gesuches in ausgezeichneter Weise zu begutachten, und sie sich vielmehr freuen, ihn zum Collegen zu erhalten." — Weil diesem Antrage der Facultät nicht alsbald

willfahrt wurde, wendete sie sich — auf den speciellen Wunsch Döllingers und Möhlers — neuerdings an die allerhöchste Stelle und begründete ihren Antrag noch näher dahin, daß die zwei ordentlichen Professoren für die alt- und neutestamentliche Exegese keineswegs auch die sämmtlichen biblischen Nebenfächer gehörig vertreten können, weßhalb die Aufstellung eines außerordentlichen Professors zur Vertretung einiger dieser Nebenfächer gewiß nothwendig sei. Da erfolgte endlich unterm 22. März 1837 zugleich mit der Beförderung des außerordentlichen Professors Dr. Stadler zum Ordinarius für alttestamentliche Exegese die Ernennung Reithmayrs als außerordentlicher Professor der Theologie mit einem Geldgehalt von 350 fl. und einem Naturalbezuge von 5 Schäffeln Roggen. Anbetrachts dieser spärlichen Besoldung ist leicht erklärlich, warum Reithmayr die Religionslehrerstelle am neuen Gymnasium, mit welcher auch der Unterricht in der hebräischen Sprache und die Prädicatur für die Studirenden verbunden war, noch einige Zeit beibehielt; erst zu Anfang des Sommersemesters 1838 trat er sie an Hannecker ab, um sich mit ungetheilter Kraft dem neuen Berufe als akademischer Lehrer widmen zu können. Seine Vorlesungen an der Universität eröffnete er mit Beginn des Sommersemesters 1837. Von da an las er bis zu seinem Tode alljährlich Einleitung in die heil. Schriften des neuen Testamentes und biblische Hermeneutik; seine ersten exegetischen Vorlesungen — im Wintersemester 1837/38 — hielt er über das Evangelium nach Matthäus. Neben ihm las anfänglich noch Möhler und nach dessen allzu frühem Tode (12. April 1838) Friedrich Windischmann neutestamentliche Exegese, welch letzterer am 28. April 1838 als außerordentlicher Professor für Kirchenrecht und neutest. Exegese angestellt worden war. Mit Möhler und dem ebenso allseitig als fein gebildeten, gründlichen und präcisen Windischmann auf exegetischem Gebiete Concurrenz zu halten, war für Reithmayr keine leichte Aufgabe; gleichwohl hatte er auch in seinen exegetischen Vorlesungen von Anfang an viele Zuhörer. Mochte sein Vortrag und die mitunter etwas breite Darstellung anfänglich Manchem nicht ganz behagen, man fand bald, daß seine Exegese gediegen, lebensfrisch und praktisch verwerthbar sei, und übersah ob des vortrefflichen Inhaltes unschwer kleine formelle Mängel. Nachdem Windischmann schon am 4. Juli 1839 zum Domcapitular befördert worden, hatte Reithmayr das Fach der neutestamentlichen Exegese an der Universität fortan

ganz allein zu vertreten, und zwar anfänglich noch als Extraordinarius, seit dem 24. Oktober 1841 sodann als Ordinarius.

Es gibt Professoren, denen nicht der Lehrberuf, sondern Schriftstellerei oder anderweitige Thätigkeit als die Hauptsache erscheint. Für die Vorbereitung ihrer Vorlesungen wenden solche die wenigste Zeit auf, reproduciren alljährlich die alten Collegienhefte wieder, wenn sie überhaupt solche vollständig ausgearbeitet haben. Daß bei derartiger Vertretung des Lehrfaches von einem nachhaltigen Einwirken auf die Zuhörer oder vollends von einer Begeisterung derselben für den betreffenden Gegenstand nicht die Rede sein könne, ist klar. — Zu dieser Klasse von Professoren gehörte Reithmayr nicht. Von Anfang an und bis zu seinem Tode betrachtete er die Lehrthätigkeit als seine erste und wichtigste Aufgabe, ihr nach Kräften zu genügen als seine heiligste Pflicht. Gute Vorlesungen zu halten, die Zuhörer gründlich zu unterrichten, sie für den betreffenden Gegenstand zu begeistern, ihnen für den künftigen Beruf möglichst viel zu nützen, das ging ihm über Alles. Daher richtete er seine exegetischen Vorlesungen regelmäßig so ein, daß die Candidaten innerhalb ihrer drei theologischen Jahre Gelegenheit hatten, die Erklärung wenigstens der wichtigern Bücher des N. T. bei ihm zu hören, nämlich die Erklärung des Evangeliums nach Matthäus unter Mitberücksichtigung der beiden andern Synoptiker, sodann des Evangeliums nach Johannes, des Römer- oder des Galaterbriefes, des I. oder des II. Korintherbriefes, sowie des einen und des anderen der kleineren Paulinischen Briefe, namentlich der Pastoralbriefe. Im Rücklaß des Seligen finden sich Collegienhefte über sämmtliche Paulinische, deßgleichen über die Petrinischen Briefe und die Apostelgeschichte. Einzelne neutestamentliche Schriften, z. B. das Matthäus-Evangelium, den I. Korintherbrief, den Brief an die Philipper hat er zweimal, andere sogar drei- und viermal für den Zweck der Vorlesungen vollständig neu bearbeitet. Auch die biblische Hermeneutik liegt in vier vollständigen Ausarbeitungen vor. Um sodann seine Zuhörer zur praktischen Verwerthung ihrer exegetischen Studien in ganz spezieller Weise anzuleiten, hielt er seit dem Jahre 1849/50 jedes zweite oder dritte Jahr noch eigene, äußerst anziehende Vorlesungen über die Sonn- und Festtags-Perikopen des Kirchenjahres, wofür ihm seine Zuhörer ganz besonders dankbar waren. Selbst hoch begeistert für die Väterliteratur suchte er auch in den Studirenden solche Begeisterung wachzurufen und hielt daher —

obschon nicht dazu verpflichtet und mit obligaten Vorlesungen überhäuft — schon seit dem Jahr 1838/39 von Zeit zu Zeit auch Vorlesungen über Patrologie und mit besonderer Vorliebe über den „Lehrbegriff der apostolischen Väter“; zu wiederholten Malen erklärte er eingehend die Ignatianischen Briefe, welche ihm allermeist ans Herz gewachsen waren.

Wiewohl Reithmayr's Kathedervortrag etwas eintönig und seine Darstellung mitunter zu breit war, so hörten ihn doch seine zahlreichen Zuhörer sehr gerne; es gilt Dieß ganz besonders von den geistig Begabteren, welche die Tiefe seiner Gedanken und das Gründliche in seinem wissenschaftlichen Verfahren besser zu würdigen im Stande waren. Mochte man da und dort wünschen, daß der Philologe nicht gar zu lang an dieser oder jener Partikel herumtüpfle: wenn alsdann der Theologe zum Wort kam und an der Hand des hl. Textes und mit den Worten der hl. Väter begeisternden Einblick in die Tiefen des Christenthums eröffnete, da war auf dem Antlitz der Zuhörer keine Spur von Langweile mehr zu entdecken, da war Alles Aug' und Ohr, da leuchtete des Professors wie der Zuhörer Angesicht in heiliger Begeisterung. Während manch' andere theologische Vorlesungen das Auditorium kühl und kalt ließen, hob und erweiterte sich auch dem Nüchternsten unwillkürlich das Herz, wenn er Reithmayr in seinen exegetischen Vorlesungen bei Erklärung der einschlägigen Schriftstellen das Wesen der Rechtfertigung in Christo darlegen, über die adoptio filiorum Dei, über die centrale Bedeutung und die Wirkungen der Eucharistie, über die Kirche als Leib Christi, über den Primat Petri u. s. w. sprechen hörte. Dem Schreiber dieser Zeilen waren die Reithmayr'schen Vorlesungen mitunter so recht eigentliche Weihestunden, und dankbar spricht er es hier aus, daß er in denselben mehr geistige Anregung und mehr fundamentales Verständniß des Christenthums empfangen hat, als in den meisten anderen theologischen Vorlesungen, die er gehört. Und wie ihm, so ist es auch Anderen ergangen, was aus den Hunderten von Briefen ersichtlich wird, welche dankbare Schüler, die sich dermalen in den einflußreichsten Stellungen befinden, aus allen Gauen Deutschlands, namentlich aus den Rheinlanden, an Reithmayr geschrieben haben. Eine Veröffentlichung dieser Briefe wäre das glänzendste Zeugniß, so der Lehrwirksamkeit eines Professors zu Theil werden kann. In allen wird ganz besonders das Begeisternde und wahrhaft Praktische an den Reithmayr'schen Vorlesungen gerühmt.

„Sie, geliebter Lehrer,“ — heißt es z. B. in einem Briefe aus Trier vom 7. Nov. 1843, — „haben nächst Gott viel dazu beigetragen, meinem Herzen eine warme Liebe zu unserer Mutter, der heil. katholischen Kirche, einzuflößen, sind uns Rheinländern mit Vertrauen erweckender Freundlichkeit begegnet, haben sich alle Herzen gewonnen und dadurch so segensreich auf die Gemüther so vieler Jünglinge gewirkt, die bereitwillig in das liebe Bayerland eilten, um dort die lautere Wahrheit an ungetrübter Quelle zu schöpfen. Sie möge das frohe Bewußtsein beglücken, in so wirren, trüben Zeiten dem Rheinlande, wo ein junger Mann so leicht und oft ohne seine Schuld an seinem Glauben Schiffbruch gelitten hat, Streiter für die Kirche herangebildet zu haben, die bereit sind, für die katholische Wahrheit Alles aufzuopfern.“ — Aus Limburg schrieb ein ehemaliger, höchst talentvoller Schüler (15. Oct. 1849) an Reithmayr: „Sehr erfreut hat mich die Nachricht, daß wir bald Ihre Einleitung (ins N. T.) erhalten werden, obgleich ich, offen gestanden, den Commentar über die kleinern Paulinischen Briefe, der mir persönlich von weit größerem Interesse ist, noch freudiger begrüßt haben würde; doch ich hoffe, er kommt bald nach! Was Ihre eigenthümliche Interpretations-Methode betrifft, verehrtester Herr Professor, so bekenne ich gerne, daß gerade die beregte Eigenthümlichkeit mich so ungemein angezogen und in ein besseres, innigeres, lebendigeres Verständniß der hl. Schrift eingeführt hat, und mich Ihre Vorlesungen, insbesondere über Johannes, nie wird vergessen lassen. Was nützt mich auch aller gelehrte Kram über die Form, wenn mir darüber der Inhalt verloren geht, wenn ich nicht den dogmatischen Gehalt (der hl. Schrift) besonders kennen lerne!“ — Übrigens hat Reithmayr über der dogmatischen und resp. moralischen Auslegung die philologische durchaus nicht vernachläßigt, wie sich Anbetrachts der Grundsätze, welche er in der Hermeneutik bezüglich der grammatisch-historischen Auslegung entwickelt, im Vorhinein erwarten läßt. Ja im Interesse des größeren Theils seiner Zuhörer hätte er das textes-kritische sowie das grammatisch-historische Verfahren in seinen Vorlesungen mitunter beschränken dürfen, um auf solche Weise die nöthige Zeit zu gewinnen, bis zum Schluß des Semesters und resp. des Studienjahres das betreffende Buch bis zu Ende erklären zu können, was ihm leider oftmals nicht gelang; wenigstens konnten größere Parthien nur noch cursorisch ausgelegt werden.

Manche Professoren kommen mit ihren Zuhörern nur vom Katheder aus in Berührung, verstehen es aber nicht oder — weil

zu knauserisch mit ihrer Zeit — lieben es nicht, mit jenen Kandidaten, die ein Bedürfniß dazu haben, auch in persönlichen privaten Verkehr zu treten. Es ist das unstreitig ein großer Fehler; denn gerade dieser private Verkehr wirkt oft am meisten bildend auf den empfänglichen jungen Mann, vertieft die Eindrücke, welche er durch die Vorlesungen bekommen und macht sie fruchtbringend für das ganze Leben. Ein Universitätsprofessor, welcher seiner Aufgabe als Lehrer und Bildner der Jugend völliglich genügen will, muß für seine Zuhörer leicht zugänglich sein, mit ihnen gerne und herablassend — besonders für wissenschaftliche Zwecke — verkehren. Das war bei Reithmayr, namentlich in den früheren Jahren seiner Lehrthätigkeit, in ganz vorzüglicher Weise der Fall. Von den Hunderten und Hunderten junger Männer, die seit Ende der Dreißigerjahre an hiesiger Universität Theologie studirten, sind wenigstens die talentvolleren und wissenschaftlich strebsamern fast ohne Ausnahme in näheren Verkehr mit Reithmayr gekommen, in ihren Studien von ihm mit Rath und That unterstützt und in jeder nur möglichen Weise aufs Wohlwollendste gefördert worden. Briefe voll der herzlichsten Dankbarkeit, von In- und Ausländern an Reithmayr geschrieben, geben hievon rührendes Zeugniß. Nur ein paar Stellen mögen hier Platz finden. „Unvergeßlich" — so schrieb ein dermaliger Theologie-Professor im Herbste 1849 an Reithmayr — „sind mir die Stunden, die heiligen Augenblicke, in welchen ich Ihres Privatumganges genießen durfte, und ich gestehe, was ich da aus Ihrem Munde vernahm, hat einen noch tieferen, unverwischbareren Eindruck auf mich gemacht, als das vom Katheder Gehörte. O wenn ich mich erinnere, mit welch' glühender, feierlicher Begeisterung ich — an Ihrer Seite sitzend — Sie reden hörte von dem geheimnißvollen Wesen unserer hl. Kirche u. s. w., wenn ich mir wieder vorstelle die Thränen der Freude und frommen Liebe, die ich in solchen Augenblicken in Ihrem Auge glänzen sah, wie sollte da nicht auch mein Herz jederzeit wieder frisch aufleben und einen begeisterten Aufschwung nehmen! Sie haben mir öfters, wenn ich mich darob entschuldigte, daß ich Ihnen schon wieder von Ihrer kostbaren Zeit raubte, zur Antwort gegeben, diese Zeit sei nicht verloren; ja, sie war in der That nicht verloren! Denn unzähligemal schon hab' ich mich wieder gewärmt an der Gluth, die Sie damals in mir angefacht, und Vieles, was ich damals noch nicht verstanden oder mehr nur geahnt habe, ist mir jetzt im Leben klar und auf das Leben selbst höchst einflußreich geworden. Und darum nun, weil ich an

mir selbst erfuhr, welch' entscheidenden Einfluß der Verkehr mit Ihnen ausübe, bitte ich Sie, dem Überbringer dieses Briefes, dem Kandidaten N. hie und da einige Augenblicke schenken und ein Wort der Liebe und Begeisterung ins Herz legen zu wollen."

Der bewegende, nachhaltige Einfluß, den Reithmayr im Privatverkehr auf junge Leute übte, beschränkte sich keineswegs auf das rein Wissenschaftliche, auf die theologische Richtung, sondern war vielfach auch ein sittlicher, das innere Leben umgestaltend und heiligend. Zum Erweise dessen setzen wir eine Stelle aus dem Briefe eines Mannes her, der als Gelehrter in ganz Deutschland hohe Achtung genießt, und der im Eingang seines Briefes (26. Juni 1849) Reithmayr seinen „ersten Lehrer" genannt hatte. „Ich nannte Sie soeben meinen ersten Lehrer; und fürwahr, das ist mir ein froher und tröstender Gedanke; denn freudig werde ich bewegt bei dem Andenken an jene Stunde, wo ich — voll vom eitlen Geiste der Welt — das Erstemal vor Ihnen erschien, um zu vernehmen, was das für ein Weg sei, auf den mich trotz aller Verirrung ein unerklärliches Ringen geführt hatte. Jene Stunde war die erste Stunde meines L e b e n s. Wie voll eilte ich weg von Ihnen, voll einer neuen, bisher nicht gekannten Bewegung meiner Seele! Mein Geist zog sich ins Innere zurück, seine Einsamkeit führte mich — ich weiß nicht wie — an stillen Abenden zu nachsinnendem Gebete in die dunkelnde Kirche nächst meiner Wohnung, eine heilsame Unruhe trieb mich Tag und Nacht, bis ich einmal im besonderen Drange forteilte und mein Herz ausschüttete zu den Füßen eines Priesters. Schwach, war ich dennoch wie neugeboren, und nun begann ich mein theologisches Studium. Habe ich nun nicht recht, Sie meinen ersten Lehrer zu nennen? — Sie wußten von da an meine Liebe zu diesen Studien zu steigern; aber zweierlei ist es besonders, wofür ich jetzt Ihnen innig danke: daß Sie in selben mich nicht meiner eitlen Neugier überließen, sondern meinen Geist gleich anfangs auf die erquickende und festigende Schönheit der hl. Väter lenkten; dann aber, daß Sie vor allen anderen Herren Professoren mich in aller Lehre auf ein i n n e r e s Leben zu führen suchten. So habe ich denn den rechten Gang auf meinem Lebenswege Ihnen zu danken."

Die Bischöfe von Regensburg und Speyer hatten Reithmayr mit dem Ephorat über die an der Universität München studirenden Theologen ihrer Diöcesen betraut; obige Mittheilungen lassen

genugsam ersehen, wie vorzüglich geeigenschaftet Reithmayr für dieses Amt gewesen, und zahlreiche Priester aus den genannten Bisthümern wissen davon zu erzählen, mit welch' väterlicher Liebe er für sie besorgt war und wie viel sie seiner weisen — wo es nöthig war, auch energischen Leitung zu danken haben. Im Privatverkehr mit so vielen Studirenden erfuhr der Selige auch von der Armuth und Noth, die auf gar manchen derselben sehr schwer und hemmend drückte. Weil aus Erfahrung wissend, wie wohl dem armen Studenten eine Unterstützung thue, die ihm niederbeugende, beschämende Gefühle erspart, war Reithmayr von vornherein und eifrigst dabei betheiliget, als sich zu Anfang der 50ger Jahre im hiesigen Vincentius-Verein eine eigene Abtheilung zu dem edlen Zweck constituirte, dürftige und würdige Universitätsstudenten aller Facultäten in der Weise zu unterstützen, daß ihnen an bestimmten Tagen auf Kosten des Vereines in einem anständigen Gasthause die Mittagskost gereicht und je nach Umständen auch eine Geldunterstützung zur Bestreitung des Miethzinses zugewendet werde. Durch eine Reihe von Jahren und bis zu seinem Lebensende stand Reithmayr an der Spitze dieses schönen Zweigvereines, der ihm sehr am Herzen lag und den er daher auch in seiner letztwilligen Disposition nicht vergessen hat. Es war — abgesehen von der Sorge für Aufbringung der nöthigen Geldmittel — eine große Last, zu Anfang jeglichen Semesters die zahlreichen Bittgesuche der Studirenden um Unterstützung persönlich entgegen zu nehmen, sie zu prüfen, in vielen Fällen noch nähere Erkundigungen einzuziehen, um in der Ausschußsitzung die geeigneten Anträge stellen zu können; aber dieser Last hat sich der Selige mit großer Liebe und wirklich bewunderungswürdiger Geduld aufs umsichtigste unterzogen; sicherlich werden ihm die Tausende von unterstützten Studirenden, deren manche jetzt schon in Amt und Ehre stehen, ein dankbares Andenken bewahren.

Mit großer Aufopferung und Liebe nahm sich Reithmayr auch jener Priester und resp. Kandidaten an, welche sich das Doctorat der Theologie an hiesiger Facultät erwerben wollten, zu diesem Behufe Inaugural-Dissertationen und Quästionen ausarbeiten und auf die öffentliche Disputation sich vorbereiten mußten. Er bezeichnete ihnen nicht bloß mit Freuden geeignete Themate, sondern unterstützte sie auch bei deren Ausarbeitung sowie in Feststellung der Thesen für die Disputation aufs Bereitwilligste. Die Zahl derjenigen, welche während Reithmayrs Lehrthätigkeit an unserer

Universität — und zwar größtentheils durch ihn als Decan — zu Doctoren der Theologie promovirt wurden, beläuft sich mindestens auf hundert; und unter Allen ist wohl nicht ein Einziger, welcher in Erreichung dieses seines Zieles von Reithmayr nicht in spezieller Weise irgendwie gefördert worden wäre. Zahlreiche dießbezügliche Briefe im Rücklaß des Seligen bestätigen das Gesagte. Unter den in Rede stehenden Doctoranden war auch der nunmehr leider von der Kirche abtrünnig gewordene Reinkens, welcher (13. Mai 1850) bald nach seiner Habilitation in Breslau an Reithmayr schrieb, wie folgt: „Den Eindruck, welchen Ihre mehr als freundliche Theilnahme, Ihre Liebe während meines Aufenthaltes in München auf mich gemacht, kann ich jetzt besser schriftlich aussprechen, als es mir damals mündlich möglich war. Nicht bloß eine dankbare Erinnerung ist in mir zurückgeblieben, sondern große Anhänglichkeit und Verlangen, Sie wieder zu sehen. Von dieser Anhänglichkeit ist mir das ein Beweis, daß ich z. B. mich herzlich freue, wenn Movers von Ihnen mit großer Achtung spricht. Ich glaube aber meine Gesinnung am Besten auszusprechen, wenn ich jeden Tag beim hl. Opfer für Sie bete. Ich bitte nur, auch dann und wann an mich zu denken, ich habe es sehr nöthig."

Wie für die Studirenden, so schlug Reithmayrs Herz auch warm und begeistert für die Corporation, welcher er angehörte, für die Universität und für das Collegium, dessen Mitglied er durch mehr als 30 Jahre war, für die theologische Facultät. Wie konnte es auch anders sein? Ganz abgesehen davon, daß er der hiesigen Universität und resp. theologischen Facultät jene höhere Ausbildung verdankte, welche ihn fürs akademische Lehramt tüchtig gemacht, die Idee der Universitas literarum stand so groß und erhaben vor seiner Seele, daß er nothwendig mit warmer Liebe an seiner alma mater Ludovico-Maximilianea hängen mußte. Diese Liebe war um so berechtigter und um so wärmer in den früheren Jahren der Lehrthätigkeit Reithmayrs, wo die Münchener Hochschule noch so recht das gewesen ist, was nach seiner tiefen Auffassung[1]) die Universität sein soll, „ein kleiner Freistaat, worin die geistigen Errungenschaften vergangener Zeiten gesammelt, hinterlegt und wie

1) Vgl. die gehaltvolle Rectoratsrede, welche Reithmayr am 12. Dez. 1857 über „Idee und Ziel der Universitäten" gehalten hat.

unter dem Gottesfrieden unantastbar bewahrt, vermehrt, den kommenden Geschlechtern fortüberliefert werden sollen" (S. 5), „ein höheres, übernationales, geweihtes und gefreites Erbgut der christlichen Völker, Erzeugniß des christlichen Gottesbewußtseins und einer christlichen Glaubensbegeisterung", „ein Kind der Kirche", welche dieses ihr Kind noch nie verläugnet hat (S. 12). — Diese Zeit herrlicher Blüthe der Münchener Hochschule fällt bekanntlich in die 30ger und 40ger Jahre; es war jene schöne Zeit, wo die Katholiken von ganz Deutschland mit Wonne auf die Universität München schauten, derselben freudigst ihre Söhne anvertrauten und wo namentlich die theologische Facultät einer großen Frequenz von Ausländern, zumal von Rheinländern sich erfreute.

War Reithmayrs Stimmung in den letzteren Jahren seines Lebens oft noch so düster und schwer, sein Gemüth hob und erheiterte sich doch jedesmal wieder, wenn er von den gegenwärtigen Verhältnissen weg seinen Blick auf jene schöne Zeit seiner früheren Lehrthätigkeit zurückgleiten ließ und sich erinnerte, wie viel Liebe und Begeisterung für die Kirche damals unter Meistern und Jüngern der Wissenschaft herrschte, welch' nahe friedliche Beziehungen zwischen den einzelnen Facultäten und deren Mitgliedern bestanden[1]), da sie ja noch durch „das Gefühl und Bewußtsein einer höhern Einheit" zusammengehalten waren, „durch das Band der einen, Alle umspannenden katholischen Kirche" (a. a. O. S. 8). — Doch auch in späteren Jahren, als er Vieles an der alma mater offen zu Tage treten sah, was ihm längst Besorgniß eingeflößt hatte und er beim besten Willen nicht zu hemmen vermochte (vgl. Rectoratsrede S. 21), entzog er ihr seine Liebe nicht, sondern hoffte zuversichtlich, sie werde ihre schon oft erprobte zähe Lebenskraft auch jetzt wieder bewähren und nach schweren Kämpfen und geistigen Krisen ganz und gar dem Zwecke wieder gegeben werden, den ihr erlauchter Stifter im Auge hatte: „Got dem allmechtigen zu lob, der kristenheit zu besterkung, allen glaubigen menschen zu gut, gemainem nutz und dem rechten zu fürderung".

---

1) Sehr innig befreundet war Reithmayr mit Bayer, Arndts, Ringseis, Lasaulx, Streber, Höfler; die Briefe, welche letzterer aus seinem „Exil" in Bamberg äußerst zahlreich an Reithmayr schrieb, athmen ein förmliches Heimweh wie nach München so insbesondere nach Reithmayr.

Weil Reithmayr aus eigenster Erfahrung wußte, welch' großen, durch nichts Anderes ersetzbaren Einfluß gerade die Universitas literarum auf die Theologie und deren Studirende übe, kam ihm schon der Gedanke an die Möglichkeit entsetzlich vor, daß in Folge noch weiteren Umsichgreifens einer negativen, kirchenfeindlichen Richtung an unseren Universitäten die theologischen Facultäten von der Universitas literarum ausgeschlossen und zu theologischen Partikular-Schulen könnten herabgedrückt werden. Eingehendere Studien über die Geschichte der Universitäten hatten ihn überzeugt, daß es in erster Reihe die Kirche gewesen, welche in ihrem eigensten Interesse die Vereinigung der studia particularia in studia generalia an den Universitäten förderte, und er konnte sich daher nicht von der Überzeugung trennen, es sei wie im Geiste so im Interesse der Kirche gelegen, auch unter den jetzigen Verhältnissen so lange als möglich die Verbindung der Theologie mit den weltlichen Wissenschaften an den Universitäten zu erhalten und der Lostrennung des wichtigsten und ersten Gliedes vom altehrwürdigen Organismus der Wissenschaften entgegenzuarbeiten. Daher betrachtete es Reithmayr als einen Act hoher Weisheit, daß die hochwürdigsten Oberhirten von München und Augsburg die Theologie-Candidaten ihrer Diöcesen auch dann von der Universität nicht abberiefen, als zwei Mitglieder der theologischen Facultät nominatim excommunicirt worden waren. In abstracto und von rein gesetzlichem Standpunkt aus mochte solch' eine Abberufung als gerechtfertiget erscheinen; in concreto aber mußte sich — da ja eine Gefahr der perversio für die Theologie-Candidaten entweder nicht vorhanden oder doch unschwer abzuschneiden war — die Erwägung nahe legen, ob die völlige Verödung der theologischen Facultät nicht alsbald deren gänzlichen Ausschluß vom Universitätskörper für alle Zukunft zur Folge haben und dadurch das Interesse der Kirche bedeutend würde geschädiget werden. Woher, so fragte oft der Selige, werden die theologischen Particularanstalten ihre Professoren beziehen, wenn die theologischen Facultäten zu Grunde gehen? Wie soll man an kleineren Anstalten die Bildungsmittel beschaffen, welche zur Erzielung tüchtiger, dem Zeitgeiste gewachsener Professoren der Theologie erforderlich sind? Daß für den Doctorgrad aus der Theologie durch Ertheilung spezieller Privilegien von Seiten des apostolischen Stuhles Vorsorge könnte getroffen werden, wußte Reithmayr sehr wohl; allein er war der

Ansicht[1]), das Promotionsrecht wurzle in erster Instanz im Wesen und Geiste der Universität als Corporation, sei deren Ausfluß und die thatsächliche Selbstbezeugung ihres gesunden Bestandes und Lebens; von der Gnade der Kirche hänge es dann freilich ab, ob sie ihrerseits die Graduirten anerkennen und ihnen Privilegien ertheilen wolle. Eben weil Reithmayr die akademischen Promotionen als wesentliche Lebensacte der Universitas qua solcher betrachtete, war er der Besorgniß, Promotionen, von Particularanstalten vollzogen, müßten nothwendig und gar bald an wirklichem Werthe für die Wissenschaft verlieren.

In seinem großen Eifer für die Interessen der Universität unterzog sich Reithmayr bereitwilligst allen Opfern an Zeit u. s. w., welche die gewissenhafte Verwaltung akademischer Ämter und Functionen nothwendig fordert: Im Jahre 1857/58 führte er mit Umsicht und Entschiedenheit das Rectorat der Universität, eine Reihe von Jahren hindurch (1853—56, 1863/64, 1866—70) war er Senator, ferner Vertreter der theologischen Facultät in der Bibliothek- und Honorarien-Commission u. s. w. Seine Geschäftsgewandtheit war allgemein bekannt und geschätzt und wurden ihm daher im Senat öfters sehr wichtige Referate anvertraut.

Wie warm und treu seine Liebe gegen die theologische Facultät gewesen, der er fast 35 Jahre lang angehörte, erhellt — von Anderem abgesehen — besonders deutlich daraus, daß er durch die öfters wiederholten Wünsche und Anträge seines intimen Freundes, des Bischofs Nicolaus v. Weiß in Speyer, nicht zu bewegen war, für ein Canoniciat und resp. für eine Dignität im dortigen Domcapitel sich zu entscheiden. Was läßt sich auch Erhebenderes und Herzerfreuenderes denken, als einer so gefeierten[2]), segensreich wirkenden theologischen Facultät anzugehören, wie die Münchener bis zu Anfang der 60ger Jahre gewesen, was Verdienstlicheres, als zur Erhaltung und Erhöhung des Ruhmes einer solchen Facultät

1) Vgl. seine Rede „über das Promotionsrecht und die Promotion zu den akademischen Ehrengraden", gehalten am Stiftungstag der Universität, 26. Juni 1858.

2) In manchen Jahren erreichte die Zahl der Theologie-Candidaten nahezu 300, so z. B. 1848/49: 288, im Jahr 1849/50: 294. Seit dem Beginn der 60ger Jahre sank die Frequenz fast von Jahr zu Jahr immer tiefer; gegenwärtig steht sie auf 74.

mitwirken zu können, wie Reithmayr es redlichst gethan? Aber auch nachmals, als die Facultät in Folge allgemein bekannter Vorkommnisse von ihrer Höhe immer mehr herabsank, verließ Reithmayr sie nicht, sondern harrte auf seinem Posten aus, so oft er versucht sein mochte, sich um eine angenehmere Stellung umzusehen. Einer Mutter gleich, die ihr Herzenskind, wenn es im Unglück ist, noch mehr liebt als zuvor, bethätigte auch er gegen seine Facultät in dieser letzteren Zeit noch größere, weil opfervollere Liebe als in den Tagen ihres Glanzes und Ruhmes, eine Liebe, die ihn mehr als einmal buchstäblich Thränen vergießen machte, als er — ohne es ändern zu können, mitansehen mußte, wie gerade durch den Mann, für dessen Reactivirung er nicht ohne eigene Gefährdung einstmals so energisch eingetreten war und der Jahrzehnte hindurch den Glanzpunkt der Facultät gebildet hatte, daß gerade durch diesen Mann, welchen er so aufrichtig verehrt und geliebt hatte, die Facultät aufs Äußerste geschädigt wurde. Was Reithmayr thun konnte, um solch schwere Calamität auf- und den völligen Ruin der Facultät fernzuhalten, das hat er redlich gethan; mochten auch vielleicht die hiezu gewählten Mittel nicht jedesmal die zweckentsprechendsten sein, so handelte er doch jederzeit in optima fide und hatte bei deren Wahl unverrückt das Interesse der Facultät im Auge, das er über alles Irdische hoch hielt.

Nach Gesetz und Herkommen haben das Decanat der theologischen Facultät die vier ältesten Mitglieder derselben im Jahres-Turnus zu führen. Seitdem aber Reithmayr in die Reihe der Decanabiles eingetreten war, führte zum öftern[1]) Er — auf Ersuchen der betreffenden Collegen — das Decanat, dessen Geschäfte Niemand besser und bereitwilliger besorgte als gerade er, den man als die personificirte Facultäts-Tradition bezeichnen konnte. So liebevoll er in der Eigenschaft als Professor die Doctoranden behufs Erreichung ihres Zieles förderte, in der Eigenschaft als Decan und promotor legitime constitutus hat er ihnen nicht selten Schwierigkeiten bereitet und zwar lediglich deßhalb, weil er das Doctorat sehr hoch hielt und darum entschieden darauf dringen zu müssen glaubte, daß alle durch Facultätsstatuten und Herkommen sanctio-

1) Im Ganzen 20 mal.

nirten Vorbedingungen genauestens erfüllt werden. Um der theologischen Doctorpromotion auch mehr kirchliches Gepräge und äußeren Glanz zu verleihen, führte man — hauptsächlich auf Reithmayrs Betreiben — im Jahr 1852 wieder den altehrwürdigen Promotions-Ritus ein, welcher in der Periode Josephinischer Ausnüchterung einem ziemlich formlosen hatte weichen müssen.

III. Schriftstellerische Thätigkeit.

Wiewohl durch seinen Lehrberuf und verschiedene andere Functionen [1]) sehr in Anspruch genommen, wußte Reithmayr doch auch noch die nöthige Zeit zu gewinnen, um schriftstellerisch thätig zu sein. Zwar galt ihm die Lehrthätigkeit als Erstes und Wichtigstes und ließ er nie aus dem Auge, daß die Universität allererst Schule, Hochschule sein müsse; darüber vergaß er aber nicht, daß der akademische Lehrer, schon um in seiner Lehrthätigkeit nicht allmählig steril zu werden, sodann insbesondere als Mitglied einer gelehrten Corporation auch als Forscher und Schriftsteller in seinem Fache thätig sein müsse. Er wußte gar wohl, daß man bei Beurtheilung des Werthes und der Bedeutung einer Universität mit Recht auf die literärische Fruchtbarkeit und Tüchtigkeit ihrer Lehrer großes Gewicht lege.

Schon durch seine erste schriftstellerische Arbeit, nämlich durch die Herausgabe der Möhlerschen Patrologie (1840), welche ins Französische und Italienische übersetzt wurde, sicherte sich Reithmayr auf immer einen Namen in der Geschichte der theologischen Literatur. — Bekanntlich hatte Möhler die Absicht, eine Literärgeschichte der Väter herauszugeben; aber die einschlägigen Manuscripte, welche

---

1) Unterm 29. Juli 1851 wurde er auch Kreisscholarch, in welcher Eigenschaft er den alljährlichen Concurs der Lehramtscandidatinen dahier, die Schlußprüfungen im Institut zu Nymphenburg u. s. w. zu leiten und verschiedene Referate zu erstatten hatte.

in seinem Rücklaß sich vorfanden, waren höchst fragmentarisch, von ganz ungleichem Werthe. Über viele Väter fand sich nichts vor, über andere nur Skizzenhaftes, während einzelne sehr reichlich bedacht und namentlich deren Lehrbegriff eingehender behandelt war. „Das Ganze würde also ein sehr unproportionirtes Aussehen erhalten haben, hätte man sich beschränken wollen, die abgerissenen, oft unzusammenhängenden Aufzeichnungen an einander zu reihen; und die Publication hätte in diesem Falle nicht nur im Voraus auf den Dank selbst der Geneigtesten verzichten, sondern mit Grund die entgegengesetzten Wirkungen für sich befürchten müssen" (Vorrede S. VI). Es gehörte die treue, uneigennützigste Liebe und Verehrung eines Schülers und Freundes, großer Muth und noch größere Geistestüchtigkeit dazu, um aus so mangelhaften, ungleichartigen Materialien ein so vollkommenes, ebenmäßiges, Geist und Herz erhebendes Werk herzustellen, wie die Möhler'sche Patrologie ist. Mehr als die Hälfte des reichen Inhaltes, den sie dem Leser bietet, rührt zunächst von Reithmayr her; dem Übrigen hat er Fleisch und Leben gegeben, ihm Geist eingehaucht, der allerdings Möhlers Geist war, wie derselbe vom großen Meister auf den eifrigen Schüler und innigen Freund übergegangen. Es war ein Act rührender Pietät gegen den seligen Lehrer und Freund, daß Reithmayr die Patrologie unter dem alleinigen Namen Möhlers erscheinen ließ, daß er Alles, was in den von ihm gelieferten umfänglichen Beiträgen Gutes und Gediegenes sich findet, seinem Lehrer Möhler, sich selber nur das Unreife und Unvollkommene wollte zugeschrieben wissen (a. a. O. S. X). Vergleicht man an Handen der gewissenhaften Angaben (Vorrede S. VII) das Nähere, was und wieviel in der „Patrologie" von Reithmayr herrührt, so muß man sich darüber staunen, wie es ihm, dem angehenden Professor, möglich gewesen, neben seinen zahlreichen Vorlesungen in der kurzen Zeit von zwei Jahren noch eine so umfängliche und intensiv gewaltige Arbeit zu vollbringen. Freilich hat er damals durch übermäßige Anstrengung auch den Grund zu jenem Augenleiden gelegt, das ihm späterhin öfters sehr hinderlich war in seinen Studien und wiederholt gänzliche Erblindung ihn besorgen ließ.

Seit dem Erscheinen der „Patrologie" participirte Reithmayr an der großen Verehrung, welche Möhler durch ganz Deutschland hin genossen und erwuchsen ihm die ehrendsten Connexionen mit hervorragenden Persönlichkeiten; hatte ja gerade in der „Patrologie"

seine Geistesverwandtschaft mit Möhler aufs Glänzendste sich documentirt. Von allen Seiten her kamen ihm Dankes- und Freudenbezeugungen zu, mit welchen stets der dringliche Wunsch verbunden war, es möchten doch bald die in Aussicht gestellten zwei weiteren Bände des mit allgemeiner Begeisterung aufgenommenen Werkes erscheinen. Dazu kam es aber trotz zahlreicher Monitorien Seitens der einflußreichsten Persönlichkeiten nicht. Unter Reithmayrs zurückgelassenen Manuscripten konnte ich keinerlei belangreichere Vorarbeiten für eine Fortsetzung der Patrologie finden; er scheint sich bald darüber klar geworden zu sein, daß es unmöglich sei, die Väter des 4. und 5. Jahrhunderts, deren Werke meist sehr umfangreich sind, conform den Vätern der ersten drei Jahrhunderte in einer Fortsetzung der Patrologie zu behandeln. Nicht einmal zur Veranstaltung einer zweiten Auflage des I. Bandes der Patrologie, der im Buchhandel längst vergriffen ist, war er zu bewegen, wie sich denn auch unter seinen Manuscripten keinerlei erhebliche Vorarbeiten für solch' eine zweite Auflage vorfinden. Eine Hauptursache hievon lag ohne Zweifel einmal darin, daß er seine Augen schonen mußte, sodann in der ganz berechtigten Erwägung, er sei zunächst verpflichtet, auf dem Gebiete der neutest. Exegese und Einleitung, die er an der Universität zu vertreten hatte, literärisch thätig zu sein, eine Verpflichtung, welcher er getreulich nachkam.

Schon im Jahre 1845 erschien sein „Commentar zum Brief an die Römer", dessen erste Bogen noch unter Zugrundlegung Möhler'scher Manuscripte bearbeitet sind. Allein Reithmayr überzeugte sich bereits bei Ausarbeitung der Prolegomenen, daß diese Manuscripte allzu lückenhaft seien, um unter Möhlers Namen veröffentlicht werden zu können, und entschloß sich daher, dieselben bei Seite zu legen und „selbständig eine frische Bearbeitung zu unternehmen." Nur die ersten 4—5 Bogen können theilweise noch als Werk Möhlers angesehen werden. — Vom Endzweck seiner Commentation sagt der Verfasser, derselbe sei nicht, „Gelehrte belehren zu wollen, sondern angehenden Priestern zu nützen, die größeren Werke einigermaßen entbehrlich zu machen und zugleich die ältere Behandlung der heil. Schrift nach Kräften beleben und heben zu helfen" (S. IX). Übrigens hat der Verfasser nicht etwa Leser im Auge, die nur Resultate der Forschung, ohne Begründung wollen, sondern betont schon in der Vorrede mit Recht aufs Nachdrucksamste, daß an erster Stelle eine gründliche „sprachliche Behandlung"

Platz greifen müsse, worauf man in der Kirche seit Alters gedrungen und großes Gewicht gelegt habe. Die sprachliche, philologische Behandlung ist ihm aber nur Mittel zum Zweck, und glaubte er daher auf die dogmatische Darlegung und Entwicklung des Inhaltes den Hauptaccent legen zu sollen. Diese vorwiegend „dogmatische Erklärung" ist es gewesen, was Reithmayers Vorlesungen für die Zuhörer besonders anziehend machte, und ist es auch, was seine gedruckten Commentare zum Römer- und Galaterbrief ganz eigenthümlich charakterisirt. Diese Art der Schriftbehandlung hatte er hauptsächlich bei den Vätern gelernt, mit denen er sich behufs Herausgabe der Möhler'schen Patrologie eingehend beschäftiget hatte und zwar in der ersten Zeit seiner öffentlichen Lehrthätigkeit, in der Zeit jugendlicher Frische und Liebe, wo das wahrhaft Große und Schöne im Herzen eine Begeisterung wach zu rufen pflegt, die fürs ganze Leben nachhält und für die Geistesrichtung Ausschlag gebend wirkt, wie sich an Reithmayr recht augenfällig zeigt. Liebevolles Eingehen auf die Väterliteratur und allseitiges Verwerthen derselben — namentlich für die Zwecke der sogenannten dogmatischen Schrifterklärung charakterisirt in hervorragender Weise wie seine sämmtlichen exegetischen Leistungen, so auch seinen Commentar zum Römerbrief. Über die Motive solch' engen Anschlusses an die Väter und des ausgedehnten Gebrauches derselben bei Auslegung der hl. Schriften spricht sich Reithmayr in der Vorrede zum Commentar über den Römerbrief (S. VII) also aus:

„Es ist katholischer Grundsatz, älter als alle geschriebenen Commentarien, daß das Verständniß und die Exposition der heiligen Schriften zu erlernen sei von den Lehrern der Kirche, und anzueignen auf dem Wege der Überlieferung der hl. Väter. Was Männer, welche die Kirche unter dem hehren Namen Väter verehrt, mit den mannigfaltigsten Gaben des Geistes ausgestattet, in den verschiedensten Zeiten und Orten, durch tiefes Forschen in diesen hl. Schriften ergründet haben, das kennen zu lernen und zu wissen fordert schon das Interesse der Wissenschaft. Für den katholischen Theologen, der sich auf seinem Boden heimisch weiß und fühlt, sind ihre Leistungen zudem der ächte Standpunkt aller Schrifterklärung. So liegt es im Leben und in der Tradition der Kirche. Ich meinerseits bekenne mich nicht allein freudigst zu diesem Grundgesetze, sondern darf überdieß mit innerster Befriedigung hinzu setzen, daß ich nichts von allem dem, was die moderne heterodoxe Exegese unläug-

bar nicht ohne Anstrengung und vieles Irren hin und wieder Gutes zu Tage gefördert und dessen sie sich als eines neuen Fundes rühmen möchte, bei jenen ehrwürdigen Quellen vermißt, Nichts, was ich nicht bei einem der Väter oder älteren Exegeten — nur geistreicher und gründlicher — vorgebracht und entwickelt angetroffen hätte. Dafür hat sich mir desto häufiger dort, wo sie ihre eigenen Wege geht, selbst in Worterklärungen, die Haltlosigkeit ihrer Ergebnisse bloßgestellt. Man möge sich daher nicht wundern, wenn ich, von diesem Princip geleitet, fast nirgends, wenigstens in keiner wichtigeren Stelle, eine Erklärung gegeben habe, welche nicht durch einen Kirchenvater oder einen namhaften Theologen vertreten wäre. Wenn ich außerdem aber, ergriffen von der Schönheit und Tiefe der Auffassung, statt oder neben der eigenen Sinnesbestimmung, deren eigene Worte im Grundtext oder in der Übersetzung angeführt habe, so geschah dieses, die Absicht offen einbekannt, um zu zeigen, wie wahr des Ambrosius Ausspruch sei: noli discere scripturam ab haereticis; und wie wenig diejenigen selbst nur auf Wissenschaftlichkeit Anspruch machen können, welche mit nicht näher zu bezeichnender Vornehmheit an diesen reichen Schätzen des Alterthums vorübergehen."

Es ist mir nicht unbekannt, daß man selbst von katholischer Seite die exegetische Methode, welche Reithmayr in seinem Commentar zum Römerbrief einhielt, bemängelt und ihr namentlich zum Vorwurf gemacht hat, daß sie der grammatisch-historischen Auslegung zu wenig, der dogmatischen hingegen im Übermaß Rechnung trage, überhaupt nicht streng wissenschaftlich sei. Ich verkenne nicht, daß es dem „Commentar zum Brief an die Römer" mitunter an der wünschenswerthen Präcision, Klarheit und Rundung gebricht, die z. B. den Commentar Windischmanns über den Galaterbrief auszeichnet; daß er ferner dem rein philologischen Verständniß, für welches die neuere protestantische Exegese unläugbar sehr viel geleistet hat, nicht selten zu wenig Rechnung trägt, daß er in der Entwicklung des Inhalts da und dort weiter geht, als die streng wissenschaftliche Exegese es fordert und resp. zuläßt, daß er überhaupt etwas zu sehr ins Breite gerathen ist; aber gleichwohl behaupte ich, dieser Commentar werde — wenigstens unter den Katholiken — noch als sehr werthvoll gelten und mit Segen gebraucht werden, wenn sich um manch' andere, gleichzeitig erschienene und als ächt wissenschaftlich gepriesene Commentare längst Niemand

mehr kümmert. Was dem Reithmayr'schen Commentar einen bleibenden Werth sichert, das ist eben seine patristische und insoferne ächt kirchliche Haltung, ist die tiefe, lebensvolle, aus den Vätern geschöpfte Auffassung der großen, weltbewegenden Wahrheiten, die im Römerbriefe niedergelegt sind, ist namentlich die ächt realistische und eben darum erhebende, für das Gesammtverständniß des Christenthums central bedeutsame Auffassung von der Rechtfertigung in Christo, von der mystischen Ineinsverpflanzung mit ihm, von der Einkindung bei Gott. Während die meisten andern Commentare den Leser kalt lassen, wird man durch den Reithmayr'schen unwillkürlich in eine gehobene Stimmung versetzt, und was darin so erfrischend und erhebend wirkt, ist eben das Wort und der Geist der Väter unserer hl. Kirche. Kein Wunder daher, daß er bei seinem Erscheinen die freudigste Aufnahme fand, wie namentlich aus zahlreichen dießbezüglichen Äußerungen in Briefen hervorgeht, die an den Verfasser gelangten.

In der Vorrede zum Commentar über den Römerbrief hatte Reithmayr in Aussicht gestellt, daß er mit der Zeit weitere Commentationen anderer Paulinischer Briefe werde folgen lassen. Obschon von den verschiedensten Seiten unzähligemal zur Erfüllung dieses Versprechens aufgefordert, kam er (wohl zum Theil in Folge seines Augenleidens) erst nach Umfluß von 20 Jahren daran, einen weiteren Commentar, zum Briefe an die Galater (München 1865), zu veröffentlichen. Die exegetische Manier ist im Wesentlichen dieselbe wie im Commentar zum Römerbrief; nur erscheint Alles gereifter und übersichtlicher. Als Grund, warum der Verfasser, welcher die sämmtlichen Paulinischen Briefe, manche zweimal für den Zweck der Vorlesungen bearbeitet hatte, gerade einen Commentar zum Galaterbrief veröffentlichte, führt er an, einmal weil er durch diese neue exegetische Arbeit eine natürliche Ergänzung zum Commentar über den Römerbrief liefern wollte, sodann weil die zerstörende Kritik der Bauer'schen Schule gerade von der Basis des Galaterbriefes aus die gefährlichsten Operationen gegen den Bestand des neutestamentlichen Kanon unternommen habe. Schon aus der Vorrede und noch bestimmter aus der Erklärung der geschichtlichen Parthien des Briefes ersieht man, daß der Verfasser diese destructiven Operationen eines Baur, Schwegler, Zeller, Hilgenfeld u. s. w. genau kannte; gleichwohl konnte er sich nicht entschließen, im Commentar sie des Einzelnen zu berücksichtigen und zu widerlegen, sowie es

überhaupt seiner durchaus positiven Natur geradezu widerstrebte, die exegetische Literatur der Protestanten, mit welcher er übrigens nicht unbekannt war, in seinen literarischen Arbeiten eingehend, namentlich in polemischer Weise zu berücksichtigen. Schreiber dieser Zeilen hat ihm öfter bemerklich gemacht, daß er in bezeichneter Hinsicht sich zu sehr absperre; es reiche nicht immer hin, die Wahrheit in ihrer Positivität darzustellen, man müsse auch den Irrthum direct mit den Waffen der Wissenschaft zurückweisen und dessen Haltlosigkeit im Einzelnen darlegen; allein hierin war er nicht zu bekehren — oder wie vielleicht Manche es ansehen — zu verführen. Ihm war die einfache, ruhig fortschreitende Darlegung und Entwicklung des erhabenen Schriftinhaltes an der Hand des hl. Textes und der hl. Väter überaus genußreich; und in diesem Genusse wollte er sich ohne die äußerste Noth durch dazwischentretende Polemik nicht stören lassen. Er war der Ansicht, die „Tantalusarbeit", all' die verkehrten exegetischen Probleme, welche aus dem Schooße des Protestantismus auftauchen, im Einzelnen zu würdigen und zu widerlegen, müsse man den Protestanten selber überlassen, ein Grundsatz, der — wenn man ihn nicht ins Extrem urgirt — gewiß eine Berechtigung hat.

Schon seit Beginn seiner Lehrthätigkeit hatte Reithmayr den Mangel einer brauchbaren und zugleich wohlfeilen Ausgabe des neutest. Urtextes für Studirende schmerzlich empfunden und eifrigst Bedacht darauf genommen, diesem Mangel abzuhelfen, was ihm durch die Uneigennützigkeit des katholischen Büchervereines ermöglicht wurde, in dessen Verlag im Jahre 1847 die von Reithmayr besorgte ebenso schöne als wohlfeile Editio graeco-latina des neuen Testamentes erschien. Ein ganz competenter Kenner, Reuß in seiner „novi testamenti bibliotheca" (pag. 267 sq.), bezeichnet Reithmayr als „doctissimus editor" und dessen Ausgabe des N. T. als „liber et forma et typis spectabilis et vel a modico pretio commendandus." Zwar hat Reithmayr für seine griechische Textesgestalt keine Handschriften verglichen, aber aus den vorhandenen Druckausgaben und Variantensammlungen nach gesunden Grundsätzen eine sehr gute Auswahl der Lesearten getroffen. Zum öftern folgte er Lachmann, dessen Principien der neutest. Texteskritik sich damals der allgemeinsten Anerkennung und Verbreitung erfreuten; an nicht wenigen Stellen hielt er sich an Griesbach und beziehungsweise Tischendorf; nur an etlichen Stellen übte er selbständige Texteskritik. Jedenfalls bleibt ihm das große Verdienst, eine —

durch Beifügung des Vulgatatextes doppelt brauchbare und zugleich ungewöhnlich wohlfeile Ausgabe des N. T. für Studirende besorgt zu haben.

Außer der neutest. Exegese hatte Reithmayr an der Universität auch das Fach der neutest. Einleitung zu vertreten, welches er durch seine „Einleitung in die canonischen Bücher des neuen Bundes" (Regensburg 1852) bereicherte, die ins Französische und Italienische übersetzt wurde. Nach der großartigen Leistung Hug's war es schwer, auf diesem Gebiete wesentlich Neues zu leisten, und Reithmayr ist bescheiden genug, schon in der Vorrede zu gestehen, daß er sich nicht rühmen könne, „irgendwo wesentlich neue Aufschlüsse zu Tage gefördert zu haben." Neu ist nur die durchgängige Betonung der innigen Wechselbeziehung, in welcher die hl. Schriften von Anfang an mit der Kirche, als deren Eigenthümerin und Bewahrerin, lebendigen und untrüglichen Zeugin gestanden. Mir ist keine andere biblische Einleitung bekannt, in welcher das Verwobensein der heil. Schriften mit der Kirche respective mit ihrer Thätigkeit und Sorgfalt in Fortüberlieferung und Überwachung des Bibelcanons so allseitig und in der ganzen Tragweite dargelegt und gewürdiget wäre, wie in der Reithmayr'schen. Auch hier kamen ihm wieder seine eingehenden patristischen Studien vortrefflich zu Statten.

Noch unter dem unmittelbarsten, frischesten Eindruck dieser Väter-Studien, in schwungvoller, kräftiger Sprache, mit Weihe und Begeisterung sind die vortrefflichen Artikel gegen Strauß „historischer und mythischer Christus" im 9. Band der histor. politischen Blätter (1842) geschrieben; diese Artikel sind so ganz ein treuer Spiegel der Seele Reithmayrs und seiner gesammten theologischen Richtung. Überzeugt, daß man durch Eingehen auf all die einzelnen Argumente, mit welchen Strauß gegen den historischen Charakter unserer Evangelien auftrat, keinen unwiderstehlichen Totaleindruck erzielen könne, stellte sich Reithmayr auf einen universellen Standpunkt und führte aus der Geschichte und dem concreten Leben der Kirche Argumente gegen den Mythiker, die gewiß auf jeden Vorurtheilsfreien einen moralisch überwältigenden Eindruck machen. — Nicht minder schön und geistvoll sind die „Gedanken über das hl. Meßopfer", welche Reithmayr, im engsten Anschluß an dießbezügliche patristische Anschauungen, im „Katholik" (83. Bd. 1842) veröffentlichte; er sucht darzuthun, das eucharistische Opfer stehe in tiefinnerer Beziehung zum Universum, zur gesammten unfreien Creatur, die bei der hl. Messe in ihren Erstlingen, Brod und Wein, nicht bloß Gott

dargebracht, sondern in gewissem Sinn auch gewandelt, in die Region der Verklärung hinauf gehoben werde und eben hierin fort und fort ein höchst reales Unterpfand für ihre künftige Glorification (Röm. 8, 19 ff.) erhalte.

Im Jahre 1842 half Reithmayr das „Archiv für theologische Literatur" begründen, welches leider schon nach zwei Jahren wieder einging, weil von den Mitgliedern der Münchener theologischen Facultät, die es herausgab, nur zwei oder drei — darunter besonders Haneberg und Reithmayr — sich als eifrige Mitarbeiter betheiligten. Von letzterem rühren im Jahrgang 1842 unter anderen her: Die einschneidende Recension von Schweglers „Montanismus u. s. w." und die ebenso wohlwollende als einläßliche und gründliche Besprechung des Werkes von Semisch über Justin den Märtyrer; höchst beachtenswerth ist hier (S. 648 ff.) namentlich gegenüber der irrthümlichen Darstellung von Semisch die eingehende Erörterung Reithmayrs über Justins Abendmahlslehre. — Aus dem Jahrg. 1843 heben wir die umfängliche Recension der 2. Ausgabe von Hefeles „patrum apostolicorum opera" hervor, in welcher die schlagende Würdigung aller einzelnen Gründe, so von Hefele und Anderen gegen die Ächtheit des Barnabasbriefes vorgebracht worden, von bleibendem Werthe ist.

Um seinen Zuhörern, welchen er öfters die Schriften der apostolischen Väter erklärte, einen noch wohlfeileren Text, als der von Hefele ist, in die Hände geben zu können, veranstaltete Reithmayr im Jahr 1844 eine sehr niedliche und zweckmäßig (graeco-latin.) eingerichtete Ausgabe von den zwei Briefen des römischen Clemens an die Corinther, dem Brief Barnabä, den Ignatianischen Briefen, dem Brief des hl. Polycarp und den Martyreracten des Ignatius und Polycarp. Für den Brief Barnabä ist der Galland'sche (nebst versio antiq. Corbejens.), für die andern Schriften der Jacobson'sche Text (edit. 1842) zu Grund gelegt.

Als zu Anfang des Jahres 1868 der unternehmende, mir persönlich sehr befreundete Chef der Kösel'schen Buchhandlung in Kempten den Plan zur Herausgabe einer „Bibliothek der Kirchenväter" mir vorlegte und mich ersuchte, die Oberleitung zu übernehmen, schrack ich vor den vielerlei Schwierigkeiten, welche dem Unternehmen entgegen zu stehen schienen, zurück, führte aber den beharrlichen

Verleger bei Reithmayr ein, der als gewiegter Kenner und begeisterter Verehrer der Väterliteratur das projectirte Unternehmen sogleich billigte und an dessen Spitze zu treten versprach. Nachdem wir gemeinsam die Auswahl für die erste Serie getroffen und mehrere tüchtige Kräfte behufs der Übersetzung gewonnen hatten, wurde rasch ans Werk gegangen und schon vor Mitte Juni 1869 konnte das erste Bändchen von der „Bibliothek der Kirchenväter" ausgegeben werden. Das zündende Vorwort Reithmayrs — welches sein literärisches Testament geworden ist — hat dem Unternehmen viele Freunde gewonnen und selbst unter den Protestanten Anklang gefunden. Es befinden sich in meinen Händen die Correcturbogen vom ersten Bändchen; sie lassen ersehen, mit welch' erstaunlicher Genauigkeit und aufopfernder Liebe er Anfangs die Übersetzungen controlirte und verbesserte. Später, als die Zahl der erscheinenden Bändchen sich mehrte, war ihm das freilich nicht mehr in solcher Ausdehnung möglich; übrigens hat er noch während seiner letzten Krankheit, so lang es ihm möglich war, dem Unternehmen seine sorgliche Aufmerksamkeit zugewendet. Wodurch ich mich bewegen ließ, nach Reithmayrs Tod an dessen Stelle die Oberleitung der „Bibliothek der Kirchenväter" zu übernehmen, hab' ich im Vorwort zum 36. Bändchen derselben dargelegt. Möge das nützliche Unternehmen auch fürder gedeihlichen Fortgang haben!

Reithmayr war ein inniger Verehrer der jungfräulichen Gottesmutter Maria. Mit einer merkbaren Vorliebe und besonderem Tiefsinn legte er daher in seinen Vorlesungen jene Stellen des N. T. aus, in welchen der Mutter Jesu Erwähnung gethan und über ihre centrale Stellung zum Werke unserer Heilsbereitung irgendwie Licht verbreitet ist. Bei seinen Väterstudien überzeugte er sich, wie seit den Tagen des hl. Ignatius die Verehrung Maria's als der Mutter Jesu in der Kirche immer größere Verbreitung und tiefere Begründung fand, wozu namentlich die verschiedenen Häretiker, welche direct oder indirect Maria herabsetzten, wesentlich das Ihrige beitrugen. Aus Schrift und Tradition voll und gründlichst überzeugt, daß der Cultus Marianus in der Kirche seine tiefgehende Berechtigung habe, wollte Reithmayr ein eigenes Buch über den Cultus Marianus verfassen, ein Vorsatz, an welchen ihn namentlich der hochselige Bischof Nicolaus v. Speyer in seinen Briefen fast unzähligemal und aufs dringlichste erinnerte, der aber leider nicht zur Ausführung kam. In dem Artikel „Maria" im Freiburger Kirchenlexicon

hat uns Reithmayr wenigstens die anziehenden Lineamente von dem gegeben, was fragliches Buch in reichster Ausführung würde enthalten haben.

Der Lehr- und schriftstellerischen Thätigkeit Reithmayrs ward, wie die allgemeinste Anerkennung in den Kreisen der Öffentlichkeit, so auch die wohlverdiente Anerkennung von Seiten der Staatsregierung zu Theil; Se. Majestät König Max II. verlieh ihm zu Neujahr 1861 das Ritterkreuz des St. Michaelordens I. Kl. Schon einige Jahre früher hatte ihn die theologische Facultät der Universität Prag zu ihrem Ehrenmitgliede ernannt.

IV. Pietät gegen Gott, Kirche und Freunde.

Es wurde schon erwähnt, daß über Reithmayrs Vorlesungen und schriftstellerische Arbeiten eine gewisse Weihe ausgegossen war. Den unversieglichen Quell derselben haben wir in seinem felsenfesten, lebendigen Christusglauben, in seiner kindlichen Pietät gegen die Kirche und in seiner ächt priesterlichen Frömmigkeit zu suchen. Die Kirchengeschichte aller Jahrhunderte bestätiget, daß selbst das intensivste theologische Studium und Wissen vor schweren Verirrungen nicht sicher stelle, ja daß die Gefahr solcher Verirrung um so näher liege, je einseitiger man das bloße Wissen betont und je mehr man darüber die gewissenhafte Erfüllung aller priesterlichen Pflichten versäumt. Hievon war Reithmayr voll überzeugt; daher war ihm vor Allem daran gelegen, seine Pflichten gegen Gott zu erfüllen, ein frommer Priester zu sein. Aufs Gewissenhafteste betete er das Brevier; selbst während seiner letzten Krankheit kam er, solange es ihm nur immer möglich war, dieser Verpflichtung getreulich nach. Täglich — und zwar schon ziemlich frühe — feierte er das heiligste Opfer in der hiesigen Dreifaltigkeitskirche, an welche er große Anhänglichkeit hatte. Mit Freuden ließ er sich selbst noch in seinen späteren Jahren herbei, das Wort Gottes zu verkünden; und daß er es ebenso gründlich als eindringlich gethan, das bezeugen die zahlreichen geschriebenen Predigten, welche in seinem Rücklasse sich vorfanden. In jüngeren Jahren verwaltete er auch fleißig das heil. Bußsakrament; wie vorzüglich er es verstanden habe, Seelen zu leiten, ersah ich am deutlichsten aus der Menge von Briefen, welche ehemalige Beichtkinder, die nachmals in Klöster eingetreten, voll

begeisterter Dankbarkeit an ihn schrieben. Dadurch, daß Reithmayr das religiöse Leben in sich gewissenhaft pflegte und auch mit den religiösen Bedürfnissen Anderer in lebendiger Fühlung blieb, ward es unmöglich gemacht, daß sein theologisches Studium und Wissen jemals steril werde.

Ein charakteristischer Zug an ihm war seine begeisterte Liebe zu unserer hl. Kirche, sowie seine aufrichtige Ergebenheit und unerschütterliche Anhänglichkeit an den apostolischen Stuhl; diese erklärt sich aus seinem schon von der Mutter eingepflanzten specifisch katholischen Sinn, ganz besonders aber aus seinen biblischen und patristischen Studien. Zu Matth. 16, 18 schreibt er in seinem (nicht veröffentlichten) Commentar: „Christus fing an zu bauen (seine ἐκκλησία) am Pfingstfeste, er baute fort durch die Hände der Apostel, er baut durch die Hände ihrer Successoren, er baut noch immer fort und hört nie auf, der Bauende zu sein. Wo und solange er aber gebaut hat, baut und bauen wird, da baut er auf dem von ihm erwählten, zubereiteten und gelegten Felsengrund — Petrus und außer ihm nicht. Was außen stehend seinen (Christi) Namen oder sein Bekenntniß trägt, ist — weil außer dem Felsenfundament — nicht von seinem Bauwerk.“ Etwas darnach ist zu lesen: „Die Apostel haben in Petrus, und Petrus hat als deren Haupt und Einheit in ihrem Namen das Bekenntniß abgelegt. Ganz analog bekennt und bewahrt die Kirche treu den empfangenen Glauben in Petrus, und Petrus bekennt fest und treu fort in der Kirche, die über ihm als dem Einen gemeinsamen von Christus vorgestellten Lehrer sich zusammenschließt und erhebt. Petrus in seiner felsenfesten Glaubens- und Bekenntnißtreue ist das ἑδρωμα τῆς ἐκκλησίας, die apostolischen θεμέλιοι (Apostel und ihre Nachfolger) mit einbegriffen.“ Außer der Glaubensgemeinschaft mit dem Nachfolger des hl. Petrus stehen und von Christo getrennt sein, das galt für Reithmayr als identisch; darum fiel es ihm auch gar nicht schwer, nachdem Petri Nachfolger und im Zusammenklang mit ihm die Nachfolger der Apostel die Glaubenslehre de romani pontificis magisterio infallibili feierlich ausgesprochen hatten, sich gläubig zu unterwerfen, obschon er zuvor wenigstens kein entschiedener Vertheidiger der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes gewesen war. Man hat sich seiner Zeit in katholischen Kreisen sehr gewundert, daß Reithmayr im Herbste 1869 das bekannte und viel besprochene Gutachten der Majorität der Münchener theologischen Facultät unter-

zeichnete. Mehr als einmal hat er später dem Schreiber dieser Zeilen sein tiefstes Bedauern darüber ausgesprochen, daß er jenes Gutachten mitunterzeichnete. Es war bona fide geschehen, aus Motiven, die nicht vor die Öffentlichkeit gehören. Reithmayr war persönlich weniger aus wissenschaftlichen Gründen als vielmehr aus Furcht vor dem „Widerstand", auf welchen das „Infallibilitätsdogma" so vielseitig stoße, gegen dessen Definirung. Übrigens war er während des ganzen Concils der ruhigen Zuversicht, es werde in fraglicher Sache geschehen, was zum Besten der Kirche gereiche. So schrieb er am 2. Januar 1870 an einen jungen Priester in Rom, der ihm verschiedene Mittheilungen über den Stand der Infallibilitätsfrage gemacht hatte, wie folgt: „Ich selbst bin der vollen Zuversicht, daß, was auch Menschenmeinung und Rath sein möge, der göttliche Geist Alles zum rechten Ziele leiten werde. Die sedes apostolica und der katholische Episcopat des Erdkreises werden miteinander und gegenseitig sich in ihrem Ansehen stützen. Erstere gewinnt, je näher sie den letzteren zu sich heranzieht und an ihrer Prärogative ihm Antheil einräumt, in den Augen der ganzen Christenheit; der Episcopat aber stärkt sich an der Kraft des Sitzes aus „Fels" errichtet. Was unser Herr Jesus Christus so lebendig gefügt hat, soll keiner Fuge sich öffnen." — So ist es bekanntlich auch gekommen; zwischen dem Eckstein-Felsen und den übrigen Grundsteinen hat sich keine Fuge geöffnet, sie wurden nur noch enger mit einander verkittet.

Wenn das Haupt leidet, dann leiden mit ihm auch alle lebendigen Glieder. So war es sehr natürlich, daß Reithmayr an den schweren Drangsalen unseres hl. Vaters Pius den innigsten Antheil nahm und über die schändliche Beraubung desselben aufs Tiefste entrüstet war. Jener Theilnahme und dieser Entrüstung gab er energischen Ausdruck in der ebenso gediegenen als ergreifenden — auch im Druck veröffentlichten — Rede, die er am 18. Oct. 1860 vor einem großen Publikum aus allen Ständen in der St. Ludwigskirche hielt bei Gelegenheit des imposanten Trauergottesdienstes, welcher für die bei Castelfidardo und anderwärts gefallenen päpstlichen Soldaten abgehalten wurde. Anläßlich dieser Rede verlieh ihm König Franz II. von Neapel das Ritterkreuz I. Kl. vom Orden Franz I.; Se. Heiligkeit Pius IX. hatte schon im Jahr 1858 ihn zum geheimen päpstlichen Kämmerer ernannt, wie ihn auch die päpstlichen Nuntien in München, Viale-Prela, Lucca und Gonella

um seiner enschieden kirchlichen Gesinnung willen durch ihr besonderes Vertrauen auszeichneten, dessen er auch jederzeit Seitens der Oberhirten der Erzdiöcese München-Freising genoß.

„Dilectus Deo et hominibus“ (Sir. 45, 1) gilt auch von Reithmayr. Um seiner Gelehrsamkeit, seines ächt priesterlichen Wandels, seiner entschieden kirchlichen Gesinnung und Charakterfestigkeit willen schlugen ihm Hunderte von Herzen in aufrichtiger Liebe und freundschaftlicher Gesinnung entgegen, die er freudigst und freundlichst erwiderte. Wie viel des Guten verdanken unzählige Priester der freundschaftlichen Gesinnung Reithmayrs! Sie hat gar Manchem zu Amt und Stellung verholfen. Wem er einmal nach umsichtiger Prüfung in Liebe sein Herz zugewendet hatte, dem bewahrte er treue Freundschaft; und wenn er an Solchen, die er vordem aufrichtig geliebt, nachmals Wahrnehmungen machen mußte, die ihn — statt mit Zuneigung nur mit gerechtem Widerwillen erfüllen konnten — so verwandelte sich seine Liebe nicht in Bitterkeit, sondern in wehmuthsvollen Schmerz.

Da er es vorzüglich verstand, auch in den Kreisen der Vornehmeren sich ebenso gewandt als würdevoll und heiter zu bewegen, ward er — ohne es zu suchen — in den angesehensten adeligen Familien (Spreti, Buttler, Rechberg u. s. w.), welche regen Briefwechsel mit ihm unterhielten, Hausfreund und geistlicher Rathgeber. Nicht wenige Bischöfe in Deutschland wendeten sich, zumal wenn sie tüchtige Kräfte für geistliche Professuren suchten, an Reithmayr, der in der Regel den geeigneten Mann zu finden wußte, der aber auch den Muth hatte, wenn er um sein Urtheil über diese oder jene bereits in Aussicht genommene Persönlichkeit gefragt wurde, gegebenen Falles ganz offen und unumwunden zu sagen: „Der taugt nicht.“

All' die freundschaftlichen Beziehungen, in welchen Reithmayr nach den verschiedensten Seiten hin stand, überragt weit sein freundschaftliches Verhältniß zum hochseligen Bischof Nikolaus von Speyer. Es befinden sich in meinen Händen mehrere Hunderte von Briefen, welche der hochselige Bischof, der schon als Dombecan mit Reithmayr befreundet wurde, im Laufe von nahezu 30 Jahren an letzteren geschrieben hat. Während dieser geraumen Zeit wurde jeden Monat durchschnittlich wenigstens ein Brief zwischen den beiden Freunden gewechselt. Über alle Vorkommnisse von

einiger Bedeutung — namentlich auf kirchlichem Gebiete — sprechen sich die Freunde gegenseitig in ihren Briefen aus; diese Briefe bieten oft die interessantesten Aufschlüsse über einflußreiche Persönlichkeiten, bewegende Ursachen u. s. w. und enthalten ein gutes Stück Zeit- und Kirchengeschichte. Unwillkürlich wird man bei Durchlesung dieser Briefe des hochseligen Bischofes mit größter Ehrfurcht für einen Oberhirten erfüllt, der solch' tiefe Einsicht in alle möglichen Verhältnisse besaß, solch' eine opferwillige, ums Kleinste sich kümmernde Hirtenliebe zu seiner Diöcese, darneben solche Begeisterung für die Wissenschaft im Herzen trug, so gründlich demüthig und so voll des unerschütterlichsten Gottvertrauens war, wie Bischof Nikolaus — nach diesen seinen Briefen es gewesen ist. Gewiß läßt uns schon das, was Remling in seinem schönen Buche über Bischof Nikolaus mittheilt, diesen als groß erscheinen; aber fast noch größer erschien mir Bischof Nikolaus in diesen Briefen an Reithmayr, welche so recht der unmittelbarste und getreueste Spiegel seiner Seele sind und in denen er ohne Rückhalt vor einem treuen, ganz vertrauten Freunde sich über Alles aussprach, was sein edles Herz freudig oder in Schmerz bewegte. Fast Nichts von Wichtigkeit unternahm Nikolaus, ohne Reithmayr um seine Ansicht, um seinen Rath gefragt zu haben; unzähligemal nahm er seine persönliche Beihilfe und Vermittlung im Ministerium u. s. w. in Anspruch, um das, was er zum Besten seiner Diöcese ins Leben rufen wollte, desto schneller und sicherer durchzusetzen; namentlich empfahl er die Pfälzer Theologen an der Universität München fast in jedem seiner zahlreichen Briefe der sorglichen Obhut Reithmayrs, der ihm auch, so oft ein geistlicher Professor in Speyer oder Zweibrücken anzustellen war, eine geeignete Persönlichkeit zu bezeichnen hatte.

Selbstverständlich hatte hinwiederum Bischof Nikolaus für Alles, was seinen lieben Freund in München betraf, die innigste Theilnahme, besonders für dessen literarische Thätigkeit, auf die er in verschiedener Weise einzuwirken wußte, indem er wieder und wieder zur Herausgabe dieses oder jenes Buches aufforderte, und wenn es erschienen war, sich unumwunden — mitunter auch tadelnd — darüber äußerte. Wollte Reithmayr in den letzteren Jahren hie und da zaghaft werden, so sprach ihm der bischöfliche Freund wieder Muth ein, ermunterte ihn zu „Geduld und Entschiedenheit“, tröstete ihn damit, daß die Facultätsverhältnisse ja nicht durch seine Schuld so betrübend geworden seien. „Es schmerzt mich sehr“, schreibt er am

26. Mai 1866, „daß Sie in einen Kreis verflochten sind, der theologisch immer mehr kompromittirt wird. Doch das muß Sie trösten, daß Sie an solcher Richtung keinen Antheil haben, sondern unabläßig und entschieden stets für die katholische Kirche in Wort und That eingetreten sind. Sie dürfen auch den Muth nicht verlieren; die katholische Wahrheit und Treue wird den Sieg davon tragen. Lassen Sie Ihr Gemüth nicht zu sehr affizirt werden; der Spruch des Psalmisten: jacta curam tuam super Dominum, muß unsere Stütze im Thal der Thränen sein. Indeß ich kann auch besser rathen, als es selbst thun. Theilen wir unsere Sorgen und Leiden einander mit und rathen und beten wir miteinander" (1. Mai 1869). Sehr oft kommt Bischof Nikolaus — namentlich seit den bekannten verhängnißvollen Odeums-Vorträgen — in seinen Briefen an Reithmayr auf Döllinger, dessen Haltung und Publikationen zu sprechen; solange als möglich nimmt er ihn als seinen alten Freund edelsinnig in Schutz, deutet dessen Äußerungen günstig, meint, es obwalten nur Mißverständnisse u. s. w.; doch schon seit der Gelehrtenversammlung und noch mehr seit der Speyrer Seminarfrage gestaltete sich sein dießbezügliches Urtheil ungünstiger; aber auch da athmet es immer die aufrichtigste Theilnahme und möglichste Milde; noch in einem seiner letzten Briefe schreibt er, nachdem er zuvor seinem Schmerze über Döllingers Auftreten Ausdruck gegeben: „Gott möge ihn bewahren, daß er nicht so aus der Welt gehe! Welches Verdienst vor Gott und welche Ehre vor den Menschen könnte er durch die rechte katholische Wirksamkeit sich erwerben! Beten wir für ihn!"

Seiner Ergebenheit und Liebe gegen Bischof Nikolaus gab Reithmayr öffentlichen Ausdruck, indem er seinen Commentar zum Brief an die Römer Hochdemselben widmete; und Bischof Nikolaus bekundete seine Dankbarkeit gegen ihn, indem er ihn (23. Nov. 1850) zu seinem geistlichen Rath ernannte. „Seit einer Reihe von Jahren — so schrieb er ihm — haben Sie sich so viele Verdienste um mein armes Bisthum und um meine Wenigkeit erworben, daß ich mich gegen Sie zu großem Danke verpflichtet fühle. Um Ihnen einen kleinen Beweis dieses meines schuldigen Dankes zu geben, habe ich Sie zu meinem geistlichen Rathe ernannt, was Sie in der That längst schon waren. Nehmen Sie diesen Titel in der Gesinnung der Liebe Christi und seiner Kirche an, wie ich ihn gegeben habe. Der Apostel mahnt: Charitate fraternitatis invicem diligentes, honore invicem praevenientes. Stehen Sie in Ihrer Freundlichkeit

mit Rath und That meinem Bisthum und mir fernerhin eifrig und freundlich bei! Daß ich Sie zum geistlichen Rath ernannte, hat, wie ich wahrgenommen, meinem geistlichen Rathe als ein verdienter Beweis des schuldigen Dankes ganz zugesagt." — Alljährlich, wenn die Herbstferien nahten, lud der gastfreundliche Bischof Nikolaus seinen Freund Reithmayr aufs Dringendste ein, den größern Theil der Ferien im bischöflichen Hause in Speier zuzubringen. Geschah es das eine- oder anderemal nicht, so äußerte Bischof Nikolaus darüber sein aufrichtiges Bedauern. Wieder und wieder versichert er, daß ihm der persönliche Verkehr mit Reithmayr in den Ferien jedesmal sehr gewinnreich sei; um so gewisser müsse er kommen. „Sie haben jetzt als geistlicher Rath des Bischofs von Speyer eine Art Verpflichtung, sich in Speyer einzufinden, damit wir Manches berathen und besprechen können." „Sie sind, wie Ihnen bekannt, in meinem Hause daheim wie in Ihrem eigenen. Meine Schwester freut sich ebenso auf Ihren lieben Besuch, wie ich. Auch Ihre anderen hiesigen Bekannten wünschen Sie wieder zu sehen." Nach Umfluß der Ferien: „Ihre Abreise hat eine Leere für mich und mein Haus zurückgelassen." — Solch eine Freundschaft ist in der That das, was Bischof Nikolaus von ihr schreibt: „Eine große Gabe Gottes in unserem so vielen Wechseln und Wirren ausgesetzten Erdenleben, eine Wohlthat und ein Genuß, denen nichts Anderes auf Erden gleichkommt"; sie wird ihre Vollendung im Jenseits gefunden haben, in welches Reithmayr seinem hochseligen Freunde schon nach zwei Jahren gefolgt ist.

V. Letzte Krankheit und Tod.

Schon seit Beginn der sechziger Jahre hatte sich bei Reithmayr, obschon er von Natur sehr kräftig und robust war, ein Herzleiden — mitunter in beängstigender Weise — bemerklich gemacht, das sich unter dem Einfluß bekannter, überaus schmerzlicher Vorkommnisse in der theologischen Facultät in den Jahren 1870 u. 71 immer mehr steigerte, wie man bei näherem Verkehre mit ihm schon an der ungewöhnlich schwermüthigen Stimmung bemerken konnte. Auch die Herbstferien 1871 brachten keine Besserung; als er Ende Septembers nach München zurückgekehrt war, konnte er, durch Athmungs-Beschwerden gehemmt, nur noch ein paarmal seine Wohnung verlassen. Schon um die Mitte Oktobers erklärte mir der vortreffliche Arzt, welcher zuerst allein ihn behandelte (Dr. Max Braun), daß der Tod in Folge plötzlicher Unthätigkeit der Herzklappen sehr bald und unerwartet eintreten, daß aber möglicherweise bei der sonst kräftigen Körperconstitution des Kranken das Leiden einen langwierigen Verlauf nehmen könne. Das Letztere geschah. — Aus Freundesmund auf das Bedenkliche seines Zustandes aufmerksam gemacht, ordnete er um die Mitte des Oktobers in testamentarischer Verfügung — die „pias causas" gut bedenkend — seine zeitlichen Angelegenheiten, legte unmittelbar darnach seinem gewöhnlichen Beichtvater eine Generalbeichte ab und empfing, obschon er sich den Tag über noch meist außer dem Bette aufhielt, die hl. Wegzehrung und die hl. Ölung, wie er auch im Laufe des November und Dezember zu Wiederholtenmalen aufs Andächtigste den Leib des Herrn empfing.

Wiewohl bestens vorbereitet auf die Reise in die Ewigkeit und ganz ergeben in den göttlichen Willen, glaubte Reithmayr doch nicht daran, daß er seine Lehrkanzel nicht mehr besteigen werde, hoffte vielmehr wider Hoffen, daß er spätestens bis Weihnachten seine Vorlesungen, die ihm hienieden über Alles gingen, werde beginnen können. Das war ihm der größte Jammer, daß die Kandidaten der Vorlesungen über seine Fächer entbehren müssen; und doch wollte er, als ich mich erbot, das eine oder andere seiner Collegien aushilfsweise zu lesen, von einem Provisorium beharrlich Nichts wissen; „wenn er hergestellt sei, werde er das Versäumte schon einzubringen suchen".

Schon zu Anfang des November zeigte sich die in Folge von Störungen im Blutumlauf eingetretene Wassersucht, welche nach und nach den ganzen Körper in schreckenerregender Weise ergriff. Als ich am 24. November Mittags zu ihm gerufen wurde, schien er bereits im Todeskampf zu liegen und verrichtete ich daher theils mit ihm — soweit es ihm möglich war — theils allein die Sterbegebete. Doch erholte er sich wieder, und zwar so, daß es auf einige Tage den Anschein gewinnen konnte, es sei ein nachhaltiger Umschwung zum Bessern eingetreten. Sein Verlangen war jetzt besonders darauf gerichtet, am Weihnachtsfest in seinem Zimmer das heiligste Opfer feiern zu können. Ich traf die hiefür nöthigen Vorkehrungen; allein der Kranke sah bald ein, daß es ihm unmöglich sei, selbst das heiligste Opfer zu feiern, und war schon ganz glücklich darüber, daß mit Erlaubniß Sr. Excellenz des Herrn Erzbischofs am Weihnachtsfeste ich in seinem Krankenzimmer das heiligste Opfer feierte, unter welchem er mit großer Inbrunst communicirte. Das Gleiche that er am Neujahrstag 1872 und an Epiphanie; als ich aber am Namen-Jesu-Fest (14. Jan.) nochmal in seinem Krankenzimmer celebrirte, konnte er die hl. Communion schon nicht mehr empfangen, weil er geistig bereits sehr gestört war; denn das Wasser drang immer weiter vor, ergriff auch das Rückenmark und allmälig das Gehirn.

Unsäglich viel hat Reithmayr während seiner viermonatlichen Krankheit gelitten; ich war fast jeden Tag Augenzeuge seiner schweren Leiden, die er mit Geduld und ruhiger Ergebung in Gottes Willen ertrug. Wenn er hie und da kleinmüthig werden wollte, reichte ein passendes Wort der hl. Schrift hin, sein Gemüth wieder

heiterer zu stimmen; namentlich verklärte sich sein Blick, wenn man an irgend eine seiner Lieblingsstellen aus dem Römerbriefe ihn erinnerte. Großen irdischen Trost gewährte ihm die aufrichtige Theilnahme, welche ihm während seiner Krankheit von den verschiedensten Seiten her bezeugt wurde; Se. kgl. Hoheit Prinz Adalbert ließen sich häufig nach dem Befinden des Kranken erkundigen; sein hochwürdigster Oberhirte und der hochwürdigste Bischof Pankratius von Augsburg besuchten ihn wiederholt auf seinem Krankenlager, deßgleichen unzählige Personen aus allen Ständen. Sein Arzt, dem Dr. Buhl berathend zur Seite stand, bot Alles auf, dem von ihm liebgewonnenen Kranken seinen schmerzvollen Zustand — namentlich durch tägliche Einspritzung von Morphium u. s. w. — zu erleichtern: eine treue Dienerin leistete Erstaunliches in seiner Pflege; aber das, was zuletzt allein ihn aufrecht hielt und ihm nachhaltigen Trost gewährte, das war übernatürlichen Ursprunges, das war sein fester Christusglaube. An Reithmayrs Krankenbett hab' ich so recht gesehen, daß weder Ehre noch Ansehen bei den Menschen, daß weder die freundschaftlichste Theilnahme noch die gründlichste Gelehrsamkeit im Stande sind, in den Tagen der Trübsal uns aufzurichten und uns nachhaltig Muth zu geben, sondern daß einzig und allein der einfache, schon von der Mutter eingepflanzte und darnach im Leben gewissenhaft bethätigte Glaube und die herzliche Liebe zum göttlichen Erlöser Solches vermögen.

Seit der Mitte Januars 1872 war der Zustand des Kranken derart geworden, daß man das endliche Eintreten des Todes als Gnade von Gott erflehte. Als ich am 25. Januar — nach verrichteter Commendatio animae — gegen Mitternacht sein Sterbelager verließ, schien es, daß die Todesstunde nochmal weiter sollte hinausgerückt werden; allein sie schlug schon am nächsten Morgen, am Fest des hl. Polykarp (26. Januar), dessen herrlichen Brief er so oft und begeistert erklärt hatte. — Bald nachdem der Tod eingetreten war, verbreitete sich über das vordem ernste, schmerzerfüllte Angesicht des Verblichenen eine auffallende Freundlichkeit und Ruhe, die hoffentlich ein irdischer Reflex der ewigen Ruhe war, welche Gott seinem Diener nach so treuem Wirken und so schwerem Leiden wird verliehen haben!

Die ungewöhnlich große Theilnahme bei der am 28. Januar erfolgten Beerdigung zeigte recht deutlich, welch' allseitige und

aufrichtige Verehrung der Selige in seinem Leben genossen. Seine irdischen Reste ruhen, wie er es gewünscht hatte, in der Nähe vom Grabe seines Lehrers und Freundes Möhler auf dem südlichen Gottesacker. Ein sehr geschmackvolles Monument bezeichnet seine Ruhestätte; das schönste Denkmal aber hat er sich selber gesetzt in den Herzen von Tausenden dankbarer Schüler und liebender Freunde, die seiner nie vergessen werden. „Memoria ejus in benedictione erit“ (Eccli. 45, 1).

unfehlbare Bewahrung der Seelen in seinem Leben erhalten. Seine trefflichen Werke zeugen, wie er es verstanden habe, in der [illegible] von Geiste seiner Schüler einen [illegible] Mahnung und [illegible] köstlichen Gottesdienst. Ein jedes erbauendes Wort [illegible] bezeichnet jene Anleitung, das köstliche Trostwort aber hat er sich selbst gerichtet in den Herzen von [illegible] und [illegible] Gemüthe, wie seines wie derselben werden. „Memoria eius in benedictione erit“ (Eccli. 45, 1).

Einleitung.

§ 1. Begriff, Quellen und Eintheilung der Hermeneutik.

1. Die wissenschaftliche Anleitung zum regelrechten Studium der heil. Schriften umfaßt zwei Sectionen, die sogenannte historische Einleitung in die canonischen Bücher des Alten und Neuen Testaments und die Wissenschaft ihrer Auslegung oder die biblische Hermeneutik.

Unter der letzteren versteht man die specielle theologische, oder noch genauer, scripturistische Disciplin, welche wissenschaftlich dazu anleitet, den wahren Sinn der heiligen Schriften aufzufinden und gründlich darzulegen.[1])

2. Als theologische, näher als katholisch-theologische Disciplin schöpft die biblische Hermeneutik den Stoff, welchen sie systematisch verarbeitet und für den Zweck der Schriftinterpretation entwickelt und geordnet an die Hand gibt, aus den eigenen und heimischen Quellen, als da sind:

---

1) Ἑρμηνευτική sc. τέχνη vel ἐπιστήμη ganz im Allgemeinen genommen ist die Tüchtigkeit im Auslegen, bezeichnet sodann die regelrechte, wissenschaftliche Anleitung zum Auslegen. Die wissenschaftliche Entwicklung und Darlegung der Auslegungsnormen, welche für alle Arten von Schriftwerken Geltung haben, bezeichnet man als hermeneutica universalis vel communis; die Wissenschaft der Auslegung bestimmter Arten von Schriften heißt hermeneutica specialis; zu letzterer gehört die biblische Hermeneutik.

a) die katholische Glaubenslehre in Bezug auf die Schrift überhaupt,

b) die besonderen Declarationen der katholischen Kichre in Bezug auf den Sinn und die Sinnesauslegung derselben,

c) die kirchliche Tradition bei den hl. Vätern und Kirchenlehrern, welche hinsichtlich der Behandlung der hl. Schriften in ihren Werken Grundsätze und Anweisungen hinterlassen haben,

d) die Leistungen der orthodoxen Theologen der nachpatristischen Zeit, soweit sie die vorliegende Disciplin selbständig bearbeitet und allgemeinere Anerkennung unter den Theologen gefunden haben.

Außerdem nimmt die biblische Hermeneutik aus der allgemeinen Auslegungswissenschaft Alles auf, was sie für ihren speciellen Zweck bedarf. Sie schöpft den zu entwickelnden Apparat

a) aus der allgemeinen Sprachkunde, soweit sie hier in Betracht kommt, und aus der Geschichte der biblischen Sprachen insbesondere,

b) aus den Specialdisciplinen, welche zum Umkreise der grammatischen und philosophischen Wissenschaften zählen, als da sind Logik, Syntaktik, Rhetorik, Dialectik u. A.,

c) aus der Geschichte der zu behandelnden hl. Literatur, soweit darin für die Auslegungskunde Beiträge hinterlegt sind.

3. Die biblische Hermeneutik zerfällt nach dem zu behandelnden Stoffe in drei besondere Theile.

Der erste beschäftigt sich mit der wissenschaftlichen Darlegung der Lehre vom Sinne der hl. Schriften.

Der zweite instruirt über die besonderen und allgemeinen Principien, Gesetze und Regeln, nach welchen der Sinn der heiligen Schriften zu suchen und zu finden ist.

Der dritte gibt Anleitung, wie der gefundene Sinn auszulegen und resp. darzulegen ist.

Diesen drei Theilen kann als Anhang eine übersichtliche Geschichte der Schriftauslegung beigegeben werden.

Im Übrigen beschränkt sich die biblische Hermeneutik auf diese theoretische Instruction zur Auffindung und Auslegung des Sinnes. Was, um diese mit Erfolg vorzunehmen, sonst noch vorbedungen und wesentlich erfordert wird, sei es in wissenschaftlicher oder in moralischer Beziehung, fällt über die Grenzen derselben hinaus und hierorts aus der Behandlung hinweg.

§ 2. Bedürfniß und Nutzen der Hermeneutik.

1. Schon der heil. Augustin spricht sich in seiner Schrift de doctrina christiana über Bedürfniß und Nutzen bestimmter, verläßsiger Grundsätze aus, welche bei der Erforschung und Auslegung der hl. Schrift als Handleiter dienen können. Ein Hauptgrund solchen Bedürfnisses ist in der besonderen Natur der heil. Schriften gelegen. Sie sind nicht, gleich andern Schriftwerken, rein menschliche Geisteserzeugnisse, ihre Verfasser waren vielmehr vom heiligen Geiste inspirirt und bieten uns daher übernatürliche, dem menschlichen Geist unbegreifliche Wahrheiten und zwar nicht selten in Formen, die auch in Folge des inspirativen Einflusses sich von den gewöhnlichen, allgemein menschlichen Formen der Mittheilung bedeutend unterscheiden. Sachlich und sprachlich bieten die hl. Bücher ihrer höhern Natur gemäß dem Forscher zahlreiche Schwierigkeiten dar, anbetrachts deren schon die Kirchenväter es als wünschenswerth, ja als nothwendig erklärten, daß man zu deren Auslegung eigens und gründlich angeleitet werde.[1])

2. Ein weiterer Grund ist in der Bestimmung gelegen, welche die hl. Schriften haben. Sie enthalten das in stummen Zeichen fixirte Gotteswort, welches dazu verliehen ist, auf daß alle Menschen aller Zeiten ersehen und erfahren könnten, was gottgeoffenbarte Wahrheit und was Gottes Wille sei, und damit sie im Glauben an diese Offenbarungen Gottes das ewige Heil erlangen. Soll dieser Zweck erreicht werden, sollen die hl. Schriften durch alle Jahrhunderte hinab eine sichere Quelle der Erkenntniß jener unveränderlichen Glaubens- und Sittenlehren sein, welche unter dem Einfluß des untrüglichen Gottesgeistes in ihnen niedergelegt wurden, so muß es für ihre Auslegung als Offenbarungsurkunden feste, allgemein giltige Regeln und Grundsätze geben, welche der Veränder-

---

1) Vgl. Augustin de doctrina christiana prolog. und Hieronymus epist. ad Paulinum: „haec a me perstricta sunt breviter, ut intelligeres, te in scripturis sacris sine praevio et monstrante semitam non posse ingredi.“ Er tadelt hierauf scharf die Präsumtion derer, welche meinen, die heiligen Schriften zu verstehen und auszulegen sei Jedermanns leichte Sache und leichter als irgend eine andere Kunst oder ein Gewerbe, die bekanntlich alle gelernt werden müßten bei denen, welche sie verstehen; „sola scripturarum ars est, quam sibi passim omnes vendicant; „ „scribimus indocti doctique poemata passim.“ “

lichkeit des rein menschlichen Wissens im Flusse der Zeit nicht unterliegen, und welche denen, so mit Erforschung und Auslegung der hl. Schriften sich befassen, wissenschaftlich vermittelt werden müssen.

Schon Tertullian (Apolog. 18. 19.) bezeichnet die hl. Schrift als „instrumentum"; hat sie ja unzweifelhaft die Bestimmung, rechtskräftige Beweisurkunde zu sein gegenüber den Ungläubigen und den Häretikern. Diesem Zwecke, den Interessen der demonstratio evangelica und catholica kann sie aber nur dann wahrhaft und völliglich dienen, wenn die Grundsätze, welche bei ihrer Auslegung als Offenbarungsurkunde einzuhalten sind, wissenschaftlich fest stehen. Die bloße Anführung von Schriftworten zum Erweis irgend einer Glaubens- oder Sittenlehre genügt nicht; der Schriftbeweis hat nur Kraft unter der Voraussetzung, daß die Auslegungsprincipien, auf welche die gegebene oder zu gebende Deutung sich stützt, unerschütterlich fest stehen, und er erscheint um so zwingender, je offener die Übereinstimmung der gegebenen Auslegung mit den fest stehenden Principien aller Schriftauslegung daliegt. In der auf biblischem Boden geführten Controverse zwischen Juden und Christen, zwischen Orthodoxen und Häretikern, lag und liegt die schließliche Entscheidung in der Hermeneutik; dafür zeugt die Geschichte angefangen von den Controversen zwischen den Juden und ältesten christlichen Apologeten bis herab auf die Differenzen zwischen Katholiken und Nichtkatholiken und die gewaltigen Unterschiede, welche unter den verschiedenen akatholischen Fractionen unserer Tage in Beziehung auf Glaubens- und Sittenlehre bestehen. Nur wo man an den in der Kirche althergebrachten, schon von den hl. Vätern wissenschaftlich festgestellten Normen in Beziehung auf die Auslegung der hl. Schriften als Offenbarungsurkunden unerschütterlich festhält, ist auch Einheit im Glauben, in der Lehre und Disciplin zu finden. Diese Normen darzulegen und nach allen Seiten hin wissenschaftlich zu begründen, ist Aufgabe der biblischen Hermeneutik, und deren Nützlichkeit und beziehungsweise Nothwendigkeit auf Grund des bisher Erörterten von selbst klar.

3. Durch den übernatürlichen, graduell sehr verschiedenen Einfluß des inspirirenden göttlichen Geistes wurde die individuelle natürliche Thätigkeit der Hagiographen keineswegs aufgehoben; die hl. Schriften haben daher auch eine menschliche Seite und unterliegen insofern auch den allgemein menschlichen Auslegungsgesetzen. Wie nun diese in Rücksicht auf die unter so verschiedenen äußern Verhältnissen und in so verschiedenen Zeiten verfaßten Werke der

Hagiographen sich gestalten und in concreto lauten — dieß gründlich darzuthun ist, wie wohl kaum Jemand bezweifelt, in hohem Grade nützlich. Den eigentlichen Schwerpunkt der biblischen Hermeneutik bildet übrigens die wissenschaftliche Feststellung der Normen für die Erforschung und Auslegung der heil. Schriften als Offenbarungs-Urkunden.

4. Die Nothwendigkeit einer eigenen Theorie der Auslegung für die heiligen Schriften wird selbst von den orthodoxen Protestanten, trotz ihrer Lehre von der perspicuitas sacrae scripturae, auf's Entschiedenste behauptet.

---

§ 3. Überblick über die Literaturgeschichte der biblischen Hermeneutik.

1. Die literarischen Versuche, dem Bedürfniß nach festen Normen für die Auslegung der hl. Schriften abzuhelfen, gehen bis in die früheste Zeit der Kirche zurück und sind je nach ihren speciellen Zwecken sowie nach dem jeweiligen Entwicklungsstand der Theologie überhaupt sehr verschieden ausgefallen. Es lassen sich in der Literaturgeschichte der Hermeneutik füglich drei Zeiträume unterscheiden, das patristische Zeitalter, das Zeitalter der Scholastik und die Neuzeit.

2. Als der früheste Schriftsteller, welcher auf unserm Specialgebiete sich thätig zeigte, wird uns genannt Melito v. Sardes (um 170 n. Chr.). Seine Schrift, *κλεὶς* betitelt, gab eine Anweisung für die Erklärung der biblischen Tropen. Sie war lange geschätzt und oft überarbeitet. — Viel höheres Verdienst hat sich erworben Origenes († 254), welcher in seinem Werke *περὶ ἀρχῶν*, einer systematischen Darlegung der christlichen Grundlehren, im IV. Buche mit Rücksicht auf die jüdische und häretische Controverse die katholischen Lehrsätze von der heiligen Schrift und deren Auslegung eigens abgehandelt hat. — In der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts wurde von den antiochenischen Exegeten die Schriftforschung zwar nach festen Principien und Regeln betrieben [1]), wie aus ihren Schriften

---

1) Vgl. Kihn, die Bedeutung der antiochenischen Schule auf exegetischem Gebiete, 1866, S. 111 ff. Specht, der exegetische Standpunkt des Theodor von Mopsuestia und Theodoret von Cyrus, 1871, S. 19 ff.

zu ersehen ist; aber ein eigentliches *σύνταγμα* derselben, für diesen Zweck unternommen, hat keiner derselben bearbeitet.

Nach einem Stillstand von anderthalb Jahrhunderten trat Augustin hervor mit seinem classischen Werke de doctrina christiana in vier Büchern (angefangen 396, vollendet 426), das eine eigentliche und ausführliche Hermeneutik lieferte. Den Anstoß dazu hatte ihm der Donatist Tychonius gegeben, welcher um 390 her unter Anderem schrieb: Septem regulae ad inquirendum et inveniendum sensum S. Scripturae. Der mangelhafte Versuch des Tychonius erweckte in Augustin den Gedanken, etwas Zweckentsprechendes und Befriedigendes zu leisten. So entstand das erste wissenschaftliche Werk dieser Art nach Anlage, Durchführung und Inhalt würdig des großen Mannes, der auch als Exegete bereits Ausgezeichnetes geleistet hatte. Im ersten Buche handelt er von den Sachen, welche, und den Zeichen, durch welche jene vorgetragen werden. Im zweiten spricht er von den Zeichen als Mittlern der Gedanken, von der Dunkelheit der Schrift, von den Ursachen des Nichtverstehens und den Hilfsmitteln zur Besiegung der Schwierigkeiten. Das dritte bespricht die Schreib- und Lehrweise der Bibel und gibt Regeln für deren Deutung; nebenher unterwirft es die Tychonischen Regeln einer Kritik. Das vierte Buch endlich ist der Prophoristik gewidmet, sammt einer Theorie des biblischen und kirchlichen Vortrages. Das Werk steht nach Umfang und Inhalt in der patristischen Zeit einzig in seiner Art da.

Die weiterfolgenden Werke dieses Inhaltes bleiben gegen das des Augustin weit zurück. Dahin gehören die Schriften des Eucherius v. Lyon († 456), Formulae intelligentiae spiritalis (lib. I.) und Instructio ad Salonium filium (II lib.); Adrianus (c. 450): *εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς*, welche nur zur Kenntniß der biblischen Ausdrucksweisen und zur Auflösung schwieriger Stellen Unterricht ertheilen; Junilius Afer (c. 460) mit seinem Buche de partibus legis divinae kann nur entfernter hieher gerechnet werden. Dieß war Alles, was der Benediktinerabt Cassiodorus († um 562) als Vorarbeiten für das Schriftstudium in unserer Disciplin seinen Mönchen in den Institutiones divinarum literarum empfehlen konnte.

3. In der nächstfolgenden Periode wurden nur die früheren Leistungen in der Schriftauslegung fortgepflanzt, und namentlich Augustins obenerwähnte Schrift in ausgedehntestem Maße benützt (vgl. z. B. Rhaban. M. de inst. cleric. lib. III.); aber Neues von Bedeutung ward nicht hervorgebracht. Auch in der scholastischen

Periode des Mittelalters wurde für die hermeneutische Wissenschaft nichts Erhebliches geleistet; sehr bündig hat den hermeneutischen Grundsätzen, welche durch das ganze Mittelalter herab thatsächlich eingehalten wurden, der hl. Thomas von Aquin Ausdruck gegeben (Summa theolog. I. q. I. n. 9—10). — Die Hauptursache, warum im Mittelalter die aus der Väterzeit überkommenen hermeneutischen Regeln nicht weiter entwickelt, aber — wie die überwuchernde mystische Auslegung zeigt — nicht selten ziemlich einseitig angewendet wurden, lag ohne Zweifel in dem Mangel an gründlichem Verständniß der biblischen Grundsprachen. Als dieser zu verschwinden begann, klärte und consolidirte sich auch die hermeneutische Richtung wissenschaftlich mehr und mehr, wie die Commentare (nebst Einleitungen) des Nicolaus von Lyra († 1340) und die Additiones zu demselben durch Paulus von Burgos († 1435) ersehen lassen. Vortreffliche hermeneutische Winke gibt auch der berühmte Kanzler Gerson († 1429) in seinen „propositiones de sensu literali scripturae sacrae" (edit. Paris. 1606. tom. I. pag. 515 sq.). Er legt das Hauptgewicht auf den Literalsinn der hl. Schriften, der aber nach ihm keineswegs subjectivistisch, sondern an Handen der Tradition und endgiltig durch das Urtheil der Kirche festgestellt werden soll. „Sensus scripturae literalis judicandus est, prout ecclesia spiritu sancto inspirata et gubernata determinavit, et non ad cujuslibet arbitrium et interpretationem." „Sensus literalis sacrae scripturae fuit primo per Christum et apostolos recitatus et miraculis elucidatus; deinde fuit per sanguinem martyrum confirmatus; postmodum sacri doctores per rationes suas diligentes contra haereticos diffusius elicuerunt praedictum sensum literalem et conclusiones ex illo clarius vel probabilius consequentes; postea successit determinatio sacrorum conciliorum, ut, quod erat doctrinaliter discussum per doctores, fieret per ecclesiam sententialiter definitum. Appositae sunt tandem poenae per judices tam ecclesiasticos quam saeculares contra eos, qui proterva temeritate nollent ecclesiasticae determinationi subjacere. Et hoc necessaria provisione factum est, quoniam in ratiocinando et altercando adversus veritatem non est apud multos finis." Wiewohl Gerson, den man so gerne als freisinnig preist, wie dem einzelnen Bischof so dem Papste in Sachen der Schriftauslegung ausdrücklich die Infallibilität abspricht, so ist er doch auf's Tiefste von der Überzeugung durchdrungen, daß behufs untrüglicher Schriftauslegung eine infallible Instanz schlechthin nothwendig und daß diese im Magisterium der Kirche gegeben sei.

4. Der Aufschwung der humanistischen Studien und insbesondere die geistigen Bewegungen und Kämpfe, welche die Reformation hervorgerufen, hatten gründlicheren Betrieb der Bibelstudien überhaupt und namentlich ein tieferes Eingehen auf die hermeneutischen Grundprincipien im Gefolge. Bei den Controversen zwischen Katholiken und Reformatoren zeigte sich nicht bloß eine gewaltige Differenz in der thatsächlichen Auslegung einzelner Schriftstellen, sondern kommen auch die Principien in Frage, nach welchen die Schrift überhaupt aufgefaßt und ausgelegt werden muß; hatten ja doch all' die einzelnen Lehrunterschiede zwischen Katholiken und Reformatoren ihren tiefsten Grund in dem fundamentalen Unterschied ihrer beiderseitigen hermeneutischen Grundsätze. Nachdem vorerst die katholischen Auslegungs-Principien nur in dogmatisch-polemischen Tractaten (vgl. z. B. Bellarmin de verbo Dei lib. III.) und in den Prolegomenen zu Commentaren (z. B. von Salmeron, Bonfrere, Serarius) eingehend erörtert worden waren, erwuchs nach und nach eine eigene hermeneutische Literatur. Bahnbrechend und wegweisend für dieselbe war die Schrift des Dominikaners Sixtus von Siena (1566, Pius V. gewidmet) „de arte exponendi sacrosancta volumina", welche den dritten Theil seiner „bibliotheca sancta" ausmacht und sich — wiewohl sehr viel Überflüssiges enthaltend — durch Gründlichkeit auszeichnet. Mit vieler Einsicht sind auch geschrieben die „institutiones sacrae scripturae" von J. Metzger (Salzburg 1680). Besonderen Fleiß wendeten die Katholiken in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts der biblischen Hermeneutik zu, deren Begriff man aber damals vielfältig noch sehr weit faßte und in die man daher häufig die wichtigeren Materien der biblischen Einleitung mit hereinzog.[1])

Die um die Mitte des vorigen Jahrhunderts auf dem Gebiete der protestantischen Schriftwissenschaft hervortretenden Wendungen zum Rationalismus und Criticismus machten sich zum Theil auch auf katholischem Boden fühlbar. Der Einfluß davon zeigte sich in den hermeneutischen Lehrbüchern von Gregor Mayer (Institutio interpretis sacri, 1789), Jahn (Enchiridion hermeneuticae generalis, 1812), Arigler (Hermeneutica generalis, 1813).[2])

1) Vergl. die ziemlich vollständige Aufzählung bei Danko de scriptura sacra ejusque interpretatione, pag. 254 sq.

2) Die genannten Schriften von Jahn und Arigler wurden auf den Index librorum prohibitorum gesetzt.

Die neuere Zeit hat sich von diesem Einflusse wieder frei gemacht. Die Lehrbücher von Unterkirchner (hermen. bibl. gen. 1836, ed. 3. 1846, ed. Hofmann), Ranolder (1838, ed. 2. 1859), Lomb (bibl. Hermeneutik, 1847), Güntner (hermeneutica bibl. gen. 1848, ed. 3. 1863), Kohlgruber (hermeneutica bibl. gen. 1850) empfehlen sich durch ihre systematische Behandlung des Stoffes und durch Hingebung an die katholischen Principien. Vorzüglichen Werth hat das Buch des Jesuiten Patritius (de Interpretatione s. Scripturae, 1844), 2 Theile, nur leider unvollständig; — eine wenig gelungene Bearbeitung davon ist Wilke's „biblische Hermeneutik", Würzburg 1853. Außerdem mögen noch erwähnt sein: Löhnis, Grundzüge der bibl. Hermeneutik, 1839; Schmitter, Grundlinien der bibl. Hermeneutik, 1844; Lamy, introductio in sacr. script., 1866; Setwin, hermen. bibl. institutiones, 1872, und besonders Danko, hermeneutica sacra als caput tertium seines Comment. de sacra script. 1867.

5. Wohl hatten die Reformatoren die hl. Schriften von der Autorität „der Kirchenväter, der Päpste und der Scholastiker" emancipirt und volle Auslegungs-Freiheit proclamirt; aber Luther selber noch sah sich genöthigt, eine Schranke zu statuiren in der „Regel des Glaubens". Je gefahrdrohender das neue, subjectivistische Schriftprincip war, desto dringender schien es geboten, der Hermeneutik das eingehendste Studium zu widmen und feste Normen für die Schriftauslegung aufzustellen, die freilich nur theilweise und nur durch Inconsequenz zu gewinnen waren, nachdem man einmal die Tradition und die lebendige Autorität der Kirche verworfen hatte. In falschem Cirkel sich bewegend statuirte man als Norm und Schranke aller Schriftauslegung bald die „anologia fidei" und die sogenannte „Schrifteinheit", bald geradezu das Symbol mit dem Decalog; die anologia fidei galt als „fundamentum ac principium generale, ad cujus normam omnes scripturae expositiones tamquam ad lapidem lydiam exigendae sunt" (Rambach); die anologia fidei selber aber definirte man als „constans et perpetua sententia scripturae in apertis locis exposita („Schrifteinheit") et symbolo apostolico, decalogo, oratione dominica aliisque generalibus de quolibet capite scripturae dictis". — In solcher Richtung, die man als altprotestantische bezeichnen kann, bewegten sich die bedeutendsten hermeneutischen Leistungen der Akatholiken bis herab gegen die

Mitte des 18. Jahrhunderts [1]); wir nennen hier nur: Flacii Illyrici clavis scripturae sacrae (1567 und dann öfters aufgelegt); Glasii, tractatus... de interpret. sacr. script. 1619, eng an Flacius sich anschließend; Rambach, institutiones hermeneuticae (zuerst 1729, dann wiederholt aufgelegt, sehr beliebt) und Baumgarten Jak., Unterricht von der Auslegung der hl. Schrift, Halle 1742 (bereits den Übergang von der orthodoxen zur rationalistischen Richtung in Etwas anbahnend).

Nach der Mitte des 18. Jahrhunderts erfolgte in der Hermeneutik und Schriftauslegung der Protestanten ein völliger Umschwung. Des inconsequenten Dogmatismus gänzlich satt, zog Semler, ein Schüler Baumgartens, und zogen Andere die Consequenzen aus dem protestantischen Grundprincip der freien Schriftforschung und machten mit letzterer vollen Ernst. Jede Rücksicht auf dogmatische Anschauungen, wie sie innerhalb einer Glaubensgenossenschaft vorhanden und festgehalten seien, sollte fortan bei der Schriftauslegung ausgeschlossen bleiben, lediglich die Vernunft sammt Rücksicht auf die Geschichte (Semler) sollte fürder als Regulator dienen; namentlich solle der Exeget nicht im Vorhinein sich überzeugt halten, daß die Bibel inspirirt sei, vielmehr den inspirativen Charakter der einzelnen biblischen Bücher erst an sich erproben, an dem (moralisch verbessernden) Eindruck, den sie machen. Die hl. Schriften sollen gleich jedem andern Buche behandelt, ausschließlich grammatisch-historisch ausgelegt, das dogmatische, specifisch-biblische Moment ganz außer Acht gelassen werden. — Diese Grundsätze finden sich vertreten in den — rein wissenschaftlich betrachtet — sehr bedeutenden hermeneutischen Leistungen von Ernesti [2]) und Semler [3]), welche sich als epochemachend unter den Protestanten erwiesen haben. — In die Praxis übergeführt, trieben diese Grundsätze unaufhaltsam dahin, wohin die außerkirchliche Exegese noch vor Ablauf des vorigen Jahrhunderts und namentlich im gegenwärtigen Säculum gelangt ist, in den pursten

---

1) Des Nähern vgl. Diestel, Geschichte des alten Testamentes in der christlichen Kirche, S. 246 ff. und 366 ff.

2) Ernesti, institutio interpretis novi testamenti, 1761, ed. 5. 1809.

3) Semler, Vorbereitung zur theolog. Hermeneutik, 1760 ff. Apparatus ad liberalem novi test. interpretationem, 1767; apparatus ad liberalem interpret. vet. test. 1773.

Rationalismus und respective Mythicismus. Zwar schauderten manche gelehrte Theologen vor solchen Consequenzen zurück und suchten außer und über der grammatisch-historischen Auslegung auch die „theologische" geltend zu machen, das specifisch „biblische Moment" wieder zur Anerkennung zu bringen [1]), aber ohne bedeutenden Erfolg. Hier gibt es eben nur die Alternative: entweder auf dem von Semler und Ernesti betretenen Weg consequent vorwärts gehen, wohin immer er den Einzelnen führen mag, oder zu der lebendigen, untrüglichen Auctorität der katholischen Kirche und ihrem Schriftprincip zurückkehren; ein Mittleres gibt es nicht.

---

1) Lücke, Hermeneutik des N. T., 1817. Olshausen, die biblische Schriftauslegung, 1825. Stier, Andeutungen für gläubiges Schriftverständniß, 1828.

Rationalismus und relativer Mysticismus. Zwar schreckten manche gelehrte Theologen vor solchen Consequenzen zurück und suchten außer und über der grammatisch-historischen Auslegung auch die „theologische“ geltend zu machen, das specifisch „biblische Moment“ wieder zur Anerkennung zu bringen 1), aber ohne bedeutenden Erfolg. Hier gibt es eben nur die Alternative: entweder auf dem von Socinianern und Arminianern betretenen Weg consequent vorwärts gehen, wohin immer er den Einzelnen führen mag, oder zu der lebendigen, unfehlbaren Auctorität der katholischen Kirche und ihrem Schriftprincip zurückkehren; ein Mittleres gibt es nicht.

1) Lücke, Grundriß der N. T. Hermeneutik, 1817. Olshausen, Die biblische Schriftauslegung, 1825. Stier, Andeutungen für gläubiges Schriftverständniß, 1828.

Erster Theil.

Vom biblischen Sinne.

Erstes Kapitel.

Vom Sprechen und den Sprechmitteln.

§ 1. Vom Sprechen.

1. Was im Geiste des Menschen vorgeht, was er denkt, fühlt, will, das weiß außer ihm ein Anderer nicht, das kennt — außer Gott — nur des Einzelnen sich selbst bewußter Geist. Soll Anderen Mitwissen davon werden, so muß des Menschen Geist selbst seinen Verschluß öffnen und sich zum Offenbarer seiner Gedanken und Empfindungen machen. Das Vermögen dazu ist ihm gegeben in der Sprache; mittelst ihrer kann er das in seinem νοῦς Verborgene Anderen erkennbar machen.

2. Die Kundgebung des Innern an Andere, d. h. die Sprache, geht nicht unmittelbar vor sich, weder durch innere Spiration noch durch äußere Vorzeigung der betreffenden Sachen, sondern mittelbar, dadurch, daß man für die gedachten und mitzutheilenden Sachen (res) sich gewisser Zeichen (signa) bedient, welche jene res durch das Medium der äußern Sinne hindurch dem Geiste des Andern zu vergegenwärtigen vermögen. Alles Sprechen ist sonach ein Darstellen des Innern durch wahrnehmbare, verständliche Zeichen, ein Bezeichnen (significare) des Gedachten.

§ 2. Von den Sprechzeichen.

1. Es liegt in dem Begriffe und Wesen des Zeichens (signum, σημεῖον), daß es nicht die Sache selbst ist, welche zur Vorstellung gebracht wird, sondern etwas Anderes und davon Verschiedenes, was aber die Sache zu vertreten, das inwendig Gedachte vorzustellen die Eigenschaft besitzt.

Man unterscheidet unter diesem Gesichtspunkte zwei Klassen von Zeichen, natürliche und gegebene. Jene haben die vim significandi in sich selbst, d. i. vermöge der natürlichen Verbindung, worin signum und signatum stehen, wie z. B. der aufsteigende Rauch ein Zeichen von vorhandenem Feuer ist[1]); letztere dagegen haben sie durch den Gebrauch und Verkehr der Menschen unter einander empfangen. Nur von diesen wird hier fortan hauptsächlich die Rede sein.

2. Die gegebenen Sprechzeichen sind abermals zweierlei Art. Um ein Vorzustellendes zu bezeichnen, werden entweder materielle Dinge als Zeichen gewählt oder aber die Laute der Stimme, welche man zu Worten articulirt. Erstere wenden sich an den Gesichtssinn, vgl. z. B. Jer. 1, 11; die letzteren suchen Eingang durch das Gehör. Bei dem geschriebenen Worte ist es das Auge, welches das Vernehmen durch's Gehör ersetzt. Die letztere Art der Zeichen ist die üblichere und für den Zweck der gegenseitigen Verständigung die vollkommenere.

Bei der ersteren Klasse von Sprechzeichen, den sachlichen, wird die vorzustellende Sache durch eine zweite, welche verwandt ist, vermittelt, also nur mittelbar zum Ausdruck gebracht; bei der letzteren dagegen, den Worten, deren wesentliche und einzige Bestimmung es ist, zu bezeichnen, und die außerdem nichts als leerer Klang sind, wird das Gedachte ohne ein dazwischengeschobenes Medium kundgethan, — eine Unterscheidung, welche späterhin noch mehr als einmal belangreich sich erweisen wird.

---

§ 3. Von der Bedeutung der Sprechzeichen.

1. Die Zeichen sind, was sie sind, durch die ihnen inhärente Kraft, etwas darunter Gedachtes oder zu Denkendes zu bezeichnen (vis significandi, δύναμις δηλωτική). Zeichen sich für seinen Zweck, den der Mittheilung, zu schaffen und zu gestalten, ist Sache des menschlichen Geistes, welcher für seine Vorstellungen und Begriffe sich die Zeichen zurechtlegt oder entwickelt, an die Zeichen die Vorstellungen, Begriffe (notiones) heftet. Die Sprache ist im Ursprunge und in ihrer Fortbildung Product des denkenden Geistes für den Zweck seiner Selbstmittheilung.

---

1) Die Wunder heißen in den Evangelien signa, sofern sie sinnenfällige Darstellungen der in ihnen sich auswirkenden Allmacht Gottes sind.

2. Das, was ein Zeichen (Wort oder Sache) nach seinem herrschenden Gebrauche auszudrücken, für Andere zur Vorstellung zu bringen vermag, nennt man seine Bedeutung (significatio, σημασία). Sie kommt den Zeichen an und für sich zu und unterscheidet sich von der Beziehung, welche der Sprechende oder Hörende den Zeichen gibt, insoferne die Bedeutung als etwas Gegebenes denselben angehört, die Beziehung aber jedesmal von Sprechenden oder Verstehenden gegeben wird.

3. Die Entstehung wie die Fortentwicklung und Veränderung der Bedeutungskraft der Sprachzeichen folgte und folgt denselben Gesetzen und Einflüssen, welche die geistige Fort- und Ausbildung der Menschen überhaupt bestimmen und leiten.

Das anfängliche spontane Bestreben, den Ausdruck der betreffenden Sache thunlichst anzunähern, damit significanter und verständlicher zu machen, hat in allen Sprachen einer Menge von Worten ihre Bedeutungen geschaffen; z. B. Donner, βροντή, tonitru, רַעַם nach dem Naturlaute bezeichnen, was sie bedeuten.

Nicht minder nahe lag der Trieb, behufs der leichteren Verständigung, Dinge, welche, obschon sonst verschiedenartig, gewisse Merkmale miteinander gemein haben, nach diesem Einen Merkmale zu benennen und so einem und demselben Zeichen oder Worte eine Mehrheit modificirter Bedeutungen zu unterlegen, z. B. λόγος, Vernunft und Rede.

Aus dem gleichen Grunde kam man dahin, Wortbedeutungen, welche ursprünglich für sinnliche Gegenstände oder Wahrnehmungen ausgeprägt worden waren, mittels Analogie auch zur Bezeichnung von Uebersinnlichem zu verwenden, z. B. Licht, Finsterniß, um durch bekanntes Sinnliches das der Wahrnehmung entzogene Uebersinnliche desto verständlicher darstellen zu können.

Diese und ähnliche Einflüsse haben in den Sprachen aller Völker sich wirksam erwiesen, um zur Erleichterung der gegenseitigen Mittheilung die Bedeutungskraft der Sprachzeichen zu erweitern und den Bedürfnissen dienstbar zu machen.

---

§ 4. Wandlung in den Bedeutungen.

1. Weil die Sprache dazu dient, dem Innern, den Gedanken und Gefühlen möglichst angemessenen Ausdruck zu geben, so unterliegt, wie ihre Entwicklung überhaupt, so auch der Gebrauch der Sprechmittel, der Zeichen und Worte, natur- und geschichtsgemäß denselben Veränderungen, welche die Denkweise und Bildung eines Volkes erfährt. Sowie dieses im Fortschritt der Zeit seinen Denk- und Erkenntnißkreis erweitert, neue Vorstellungen aufnimmt, vorhandene modificirt oder wieder fallen läßt oder auch gegen fremde austauscht, wechselt auch im gleichen Flusse der Bewegung die Bedeutungskraft und das Maß der Bedeutungen für die Zeichen einer Sprache.

2. Eine erste und natürliche Art der Veränderung geht allmählich nach den Gesetzen der Gedanken-Entwicklung und Erweiterung vor sich; man kann sie die grammatische Fortentwicklung heißen. Eine zweite wächst der Sprache von außen her zu durch Aufnahme fremder Vorstellungen; man nennt sie historische Fortbildung der Sprache.

Die grammatische Fortbildung knüpft an die vorhandene primitive, meistens auch sehr einfache Bedeutung der Worte in der Art an, daß die ursprüngliche Vorstellung oder der anfängliche Grundbegriff in jedem neuen Stadium des Wortgebrauches noch sichtbar und erkenntlich bleibt. Es herrscht hier das Gesetz eines natürlichen organischen Fort- und Ueberganges, welcher erlaubt und berechtiget, von dem primitiven auf den nachherigen Gebrauch eines Wortes zu schließen, oder diesen aus jenem aufzusuchen und zu bestimmen. So hat das Wort *κόσμος* mit der Zeit eine Fortbildung seiner anfänglichen Bedeutung in der Art empfangen, daß die ursprüngliche notio in keiner der mannigfaltigen Anwendungen bei profanen und biblischen Schriftstellern untergegangen ist.

Anders dagegen verhält es sich mit der geschichtlichen Erweiterung und Umbildung der Bedeutungskraft und der Bedeutungen.

Werden neue Vorstellungen von außen her recipirt und in Verkehr gesetzt, so werden dieselben, soferne man es nicht vorzieht, gleich auch das zugehörige Wort mit zu recipiren (wie z. B. *ἀγγαρεύειν*, baptizare), mit schon vorhandenen Bezeichnungen verbunden, und diese letzteren erhalten dadurch eine ihnen vorher ungewöhnliche, eine neue Bedeutung. So hat das früherhin für den römischen

Soldateneid gebrauchte sacramentum in der christlichen Sprache die Bedeutung der göttlichen Weihung erhalten; ebenso hat sich mit εὐχαριστία, das ursprünglich Danksagung bezeichnet, im Christenthum der Begriff des consecrirten Brodes und Weines verbunden, weil die Consecration im engsten Anschluß an eine ausgedehnte Danksagung für die Wohlthaten der Schöpfung und Erlösung vollzogen wurde, den Ziel- und Höhepunkt dieser Danksagung bildete (Justin. apolog. I., 67).

3. Auf demselben Grunde beruht noch eine andere Wahrnehmung hinsichtlich des Wechsels der Bedeutungskraft der Worte. Ein tiefer greifender Umschwung in der Denkweise hat zur Folge, daß einzelnen Wörtern zuweilen ihre erste Bedeutung ganz zu Verluste geht und durch neue verdrängt wird, oder daß sie doch eine Umbildung erhalten, durch welche der Grundbegriff verdunkelt und unkenntlich gemacht wird; oder es reißt ein so vielfältiger Gebrauch, sei es im täglichen Verkehre, sei es in der Wissenschaft und der Schule ein, daß mit der Vieldeutigkeit die Bestimmtheit der Bezeichnungskraft abnimmt, und das Wort der Unbrauchbarkeit für die Mittheilung sowie der Unsicherheit in der Ausdeutung anheimfällt; vgl. z. B. saeculum = αἰών = עולם.

4. Außer diesen mehr regelmäßigen Wandlungen im Allgemeinen unterliegt die Bedeutungskraft auch noch außerordentlichen im Einzelnen. Der Affect des Sprechenden legt in emphatischer Betonung eines Ausdrucks, in der Steigerung (ἐπίτασις), in der Minderung (μείωσις), in der Amphibolie u. s. w. in das Wort eine Bedeutung, welche dasselbe im ordentlichen, lexicalischen oder historischen Gebrauche nicht hat, die ihm nur vom Sprechenden in dem Momente und für den Zweck der besonders eindringlichen Darstellung seiner Gedanken und zur Erreichung eines beabsichtigten Eindruckes künstlich zugetheilt wird.

In diese Reihe können auch jene Ausdrucksweisen gesetzt werden, welche, für gewisse Sachen, Vorstellungen einmal ausgeprägt, eine Mehrheit von Vorstellungen einschließen, wofür, da sie dem Kundigen im Contexte von selbst verständlich sind, die bezüglichen Bezeichnungen der Kürze halber weggelassen werden; z. B. μετανοεῖν sc. ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν.

---

§ 5. Unterschiede in den Bedeutungen.

1. Aus der vorangegangenen Darlegung ergibt sich eine mehrfache Unterscheidung in den Wortbedeutungen, welche für die Auslegung von großer Wichtigkeit ist.

Das Princip der Unterscheidung und Eintheilung ruht theils in der Natur und Geschichte der Sprachentwicklung überhaupt, theils in der Anwendung zur Gedankendarstellung insbesondere.

2. In Ansehung der Ursprünglichkeit und des Alters des Wortgebrauches unterscheidet man:

a) eine Grundbedeutung, auch Stammbedeutung genannt, welche in der Regel Eine ist; sodann abgeleitete, welche aus jenen geflossen und der Zahl nach meistens mehrere sind. So bedeutet ratio zuvörderst Rechnung; davon haben sich herausgebildet die Bedeutungen: Rücksicht, Meinung, Vorsatz u. s. w. Erstere heißt auch zuweilen die significatio primitiva v. originalis, letztere significationes secundariae, derivatae.

b) Auf demselben Grunde beruht ferner die Abtheilung in grammatische, auch lexicalische Bedeutungen, welche den Worten zufolge der sprachlichen Herleitung zukommen, und historische, welche mit der Zeit unter gewissen Einflüssen, oder auch in besonderen Verhältnissen und Gebieten, z. B. in der liturgischen, der juristischen oder der Militär-Sprache, ihnen zugetheilt worden sind. So bedeutet ἀνάθεμα ursprünglich Weihegeschenk, historisch „gottverstoßen."

c) Unter diesen Gesichtspunkt fällt auch die Distinction der Bedeutungen, welche gemein üblich und herrschend sind, entgegen denjenigen, welche mit der Zeit wegfielen, obsolet wurden, oder nur noch selten bei Schriftstellern angetroffen werden, welche darum, weil weniger gebraucht, für die Mittheilung weniger brauchbar, auch bei der Auslegung nur sehr beschränkt und mit großer Vorsicht zuzulassen sind.

3. Mit diesem Vorrath von Wortbedeutungen reicht man indeß nicht überall aus. Wenn Ideen, Zustände, Ereignisse u. s. w. zur Mittheilung gebracht werden sollen, welche dem Gesichtskreise derer, an welche die Mittheilung ergeht, fremd und ferne oder sonst schwer faßbar sind, oder auch wenn vom Sprechenden neben Kürze und Anschaulichkeit auch noch lebhafte Eindrücke erzielt werden wollen, zu deren Hervorbringung die übliche Ausdrucksweise als zu matt und schwach erscheint, so zwingt die Noth, Bezeichnungen von anderswoher zu borgen. Es werden solche alsdann von Sachen, für deren

Darstellung sie ursprünglich ausgemünzt sind und denen sie daher angehören, lehnweise herübergenommen, Benennungen mit einander vertauscht, oder mittels künstlicher Redewendung zur Kundgebung einer anderen Sache momentan benützt. So werden vom Sprechenden den Worten Bedeutungen zugetheilt, welche weder grammatisch noch historisch ihnen eignen, und die nur für einen momentanen Zweck ihnen geborgt oder geliehen sind. Man nennt diese Ausdrucksweise ἀκυρολογία.

Auf diese Weise bildet sich ein zweifacher Gebrauch der Worte, und in der Anwendung eine doppelte Klasse von Bedeutungen. Jene, welche dem einfachen Gebrauche entsprechen, gleichviel ob primitiv oder sekundär, nennt man eigentliche Bedeutungen (significationes propriae); sodann jene, welche den Worten nicht inhäriren, sondern vom Sprechenden bloß vorübergehend ihnen zugelegt werden, uneigene oder uneigentliche Bedeutungen. So z. B. wenn in der Stelle „brachium Domini cui revelatum est" (Isaj. 53, 2) dem Worte brachium, das in seiner eigentlichen Bedeutung den Arm des menschlichen Körpers bezeichnet, die Bedeutung „Macht" zugetheilt ist.

Die uneigentlichen Bedeutungen zerfallen abermals, je nachdem die eine oder die andere der bekannten Redefiguren dabei in Anwendung tritt, in significationes metaphoricae, metonymicae und tropicae, über deren Eigenthümlichkeit und Unterschiedenheit das Nähere in der Rhetorik gelehrt wird.

---

§ 6. Von den bildlichen Sprachzeichen.

1. Neben der universell herrschenden Bezeichnung und Mittheilung der Gedanken durch den flüssigen Laut des Wortes besteht noch in Uebung, wiewohl nur in beschränkterem Maße, die Manifestation des Innern durch Beiziehung äußerer, sinnenfälliger Gegenstände — Handlungen u. s. w., welche transitorisch und nebenher mit der Eigenschaft und Kraft von Redezeichen bekleidet werden. Mit den Worten haben sie gemein, daß sie im gegebenen Falle als bloße Zeichen von übersinnlichen oder für die Sinne abwesenden Dingen verwerthet werden, diese bloß repräsentiren, nicht aber mit diesen selber in Eins zusammenfließen.

2. In der eben erwähnten Art kann mit Bezeichnungskraft versehen werden jedes äußerliche Ding, sei es eine Person oder Sache oder Handlung, einfach oder aus mehreren Theilen zusammengesetzt, wenn es nur durch seine Beschaffenheit geeignet ist, in demjenigen, welchem die Mittheilung gilt, die Vorstellung von dem zu erwecken, was man im Sinne und kund zu thun die Absicht hat. Bei solcher Anwendung von Sachen u. s. w. zum Ausdruck von Gedanken ist man auf viel engere Grenzen beschränkt, als dies beim Gebrauch von Worten der Fall ist. Auch ist die Wahl von derlei sachlichen Zeichen viel mehr dem Gedünken und eigenen Ermessen des Mittheilenden überlassen. Er benützt eben zur Verständigung mit Anderen Sachen, welche in Betracht der zu Belehrenden ihm relativ als die passendsten erscheinen, und componirt je nach dem inwendigen Gedankenbilde dieselben für seinen Zweck so, daß sie ausdrucksvoll und sinnreich die mitzutheilende Sache darstellen; man vgl. z. B. Jerem. 27, 2 ff., 28, 10 (Fesseln und Joch zur Bezeichnung der babylonischen Gefangenschaft); Offenb. 4, 5 (sieben Lampen vor dem Throne).

3. Da nach dem Gesagten den Sprachzeichen dieser Gattung die vis significandi nicht inhärent ist, dieselben vielmehr nur zufällig und vorübergehend nach Art der Metapher zum Bezeichnen benutzt werden, so ist von selbst klar, daß ihnen nicht, wie den Worten, eine significatio propria eignet, sondern daß sie ihrem Wesen nach akyrologisch sind; daher das Geheimnißvolle und Räthselhafte an ihnen.

4. Ihre Unterschiede betreffend sei noch bemerkt:

a) Es gibt Bedeutungen, welche diese Gattung von Sprachzeichen ihrer Beschaffenheit nach mit sich führen, z. B. das Joch bezeichnend die Sklaverei; man nennt sie natürliche; und solche, welche ihnen geschichtlich zugewachsen sind, sie heißen historische Bedeutungen, z. B. Wolkensäule bedeutet die Gegenwart Gottes.

b) Nach dem Grade ihrer Klarheit distinguirt man offene Bedeutungen, welche Jedermann erkennbar sind; z. B. die Strafgerechtigkeit dargestellt durch das gezückte Schwert, und geheime, welche relativ verborgen oder geheime sind; z. B. die farbigen Gewänder des Hohenpriesters im A. T., oder die brennende Lampe als Sinnbild geistiger Wachsamkeit.

c) In Ansehung des Gebrauches lassen sich unterscheiden stehende, d. h. solche, welche bei jedem Gebrauche gleichmäßig wiederkehren, z. B. Horn das Zeichen für königliche Herrschaft; man nennt

sie auch constante Bedeutungen; sodann veränderliche, wie z. B. das Wasser bald Reinigung anzeigt, bald auch eine Völkermasse vorstellt.

d) Was endlich den speciell biblischen Gebrauch dieser Zeichen betrifft, so läßt sich unter dem Gesichtspunkte des Lehrzweckes daran eine Verschiedenartigkeit der Bedeutungen auch in so weit erkennen, als dieselben für den Lehrzweck oder aber behufs der Weissagung verwendet werden, und unterscheidet man darnach symbolische und typische Bedeutungen.

Zweites Kapitel.

Vom Sinne im Allgemeinen.

§ 7. Was Sinn sei.

1. Die üblichen Worte und resp. bildlichen Zeichen sind bloß der Apparat für den Zweck der gegenseitigen Gedankenmittheilung. Sie haben bloß das Vermögen, zu bedeuten, weiter reicht an und für sich ihre Kraft nicht.

Der, welcher eine im Geiste gefaßte Vorstellung auf Andere übertragen will, wählt aus dem Vorrathe die ihm dafür geeigneten Bezeichnungen, verbindet sie nach gewissen gemeingiltigen Denk- und Sprachgesetzen und kleidet so seine Gedanken, Empfindungen u. s. w. in die Form eines wohl geordneten Satzgefüges, das man den Ausdruck nennt. Dasjenige nun, was aus des Sprechenden Geiste heraus in den geformten Satz gefaßt und darin zum Ausdruck gebracht ist, nennt man den Sinn, nannten die Griechen *νοῦς* oder auch *νόημα*, die Lateiner s e n s u s.

2. Der Sinn, so aufgefaßt, kann demnach doppelt betrachtet werden, nach seinem Wesen und nach seiner Form.

Seinem Ursprung, resp. seinem Wesen nach ist der Sinn der Gedanke des Sprechenden, aus dessen Denkgeiste er entflossen und von daher in dem gegebenen Wortgefüge eingeschlossen ist; sieht man aber hievon ab und auf die Form, worin der Gedanke des Sprechenden sich angemessen darstellt, so ist der Sinn die Vorstellung, welche aus einem gegebenen Wortgefüge, dieses hermeneutisch aufgefaßt, sich ergibt.

Jenes ist der s u b j e c t i v e Sinn, den der Autor intendirt, den auch nur er allein vollkommen kennt. Der andere ist der

objective Sinn, welcher in den Worten, wie sie lauten, enthalten und, nach den Auslegungsgesetzen aufgefaßt, als darin intendirt auch anzunehmen ist. Der erstere wird, wenn es um die zuverlässige Kenntniß desselben sich handelt, vom Autor angegeben (authentische oder autoritative Interpretation), dieser dagegen vom Hörenden oder Leser aus den Worten nach Gesetzen eruirt.

Diese in der Natur der Sache begründete Unterscheidung ist höchst wichtig; es werden sich in der Folge aus dieser Grundbestimmung weitere Principien für die Bibelauslegung ergeben.[1])

---

§ 8. Sinn und Ausdruck im Verhältniß zu einander.

1. Aus der aufgestellten Definition vom Sinne fließen mehrere belangreiche Bestimmungen.

Zuvörderst gilt es, Sinn und Ausdruck, Inhalt und Form zu unterscheiden.

Wird auch der Gedanke selbst innerlich nicht ohne die Form des Wortes geboren, noch weniger nach außen zur Darstellung gebracht, so ist doch der Gedanke das Erste, die Form das Zweite, jener das Gestaltgebende, der Ausdruck das Geschaffene, die Hülle, worin die geistige Idee sich kundgibt.

2. Der Sinn als Gedanke des Sprechenden und der formale Ausdruck sind sich nicht immer adäquat. Man nennt den Sinn die Seele, den Wortlaut (λέξις) den Leib. Jene ist nicht außer diesem, aber auch nicht Eins mit diesem. Der Leib birgt in sich die Seele, Geist und Leben aber gibt ihm die Seele. Clemens v. Al. vergleicht

---

1) Der Sinn wird sehr verschieden definirt. Ernesti z. B. (Instit. pag. 14.): Omni verbo respondere debet in sacris quidem literis semper et haud dubie idea seu notio rei, quem sensum dicimus, quod ejus rei, quae verbis exprimitur, sensus audiendo verbo instaurari in animo utcunque debet. — Morus (Acroases I, 55.): Sensus est notio rei expressae integra dictione. — Metzger (Instit. s. Scr.): Sensus in proposito nihil est aliud, quam completa significatio ex verbis et rebus consurgens et conceptum dicentis alteri manifestans (pag. 200.). — Seemüller (pag. 67.): Genuinus s. Scripturae sensus in genere est mens Spiritus S. per verba et res, quae in illa habentur, hominibus significata.

jenen mit dem Leibe, diesen mit dem Kleide; die Bekleidung schließt selten so knapp dem Leibe sich an, daß dieser damit für Eins genommen werden könnte. Wortlaut (λέξις) und Sinn (νόημα) dürfen darum distinguirt werden; wenigstens soll man ihre Verschiedenheit nie übersehen.

3. Auch die entwickeltsten Sprachen kommen mit ihren Zeichen den in Umlauf gesetzten Ideen nicht immer vollkommen nach. Der geistreichste Denker, und zwar dieser am häufigsten, hat zu kämpfen mit der Beschränktheit der Mittel des Ausdrucks, und es kommt der Erfahrung gemäß fast ebenso häufig vor, daß der Sinn als Gedanke des Mittheilenden zurückbleibt hinter dem formalen Ausdruck, als daß dieser, der sprachliche Ausdruck, den Hörenden oder Leser über das Maß des vom Mittheilenden Gedachten hinausführt, d. h. mehr andeutet als beabsichtigt ist. Dazu kommt noch, daß die Vorstellungen in den Individuen sehr wechseln, die Begriffe nicht bei Allen genau dieselben sind und bleiben, wenn auch der äußere Wortlaut (φράσις) oder Ausdruck derselbe ist, nach dem bekannten Axiome: Si duo dicunt idem, non est idem.

Folgt aber aus allem Dem, daß der Ausdruck und der Sinn im Allgemeinen eine Unterscheidung nicht bloß zulassen, sondern fordern, so ergibt sich im Rückschlusse weiter, wie die Eruirung des ächten Sinnes aus den Worten und dessen zuverlässige Bestimmung nicht ohne Schwierigkeit und ohne manche Gefahr des Irregehens bewerkstelligt werden könne.

§ 9. Einheit und Mehrfältigkeit des Sinnes.

1. Aus obigem Begriffe vom Sinn resultirt die hermeneutische Grundwahrheit, daß von Seiten des Sprechenden aus in je Einen abgeschlossenen Satz nur ein Sinn gelegt sein könne. Es liegt dieß auf der Hand und bedarf keines Beweises. Indem der Autor etwas Bestimmtes denkt und für die Darstellung nach außen die angemessenen Bezeichnungen wählt und zusammenfügt, wird der sprachliche Ausdruck von ihm aus mit Einem Gedanken erfüllt. So liegt es auch im Zwecke und Wesen des Ausdrucks. Dieser soll ein Gewisses und Bestimmtes vor- und darstellen. Sind die Worte recht gewählt und sachgemäß zusammengefügt, so nehmen sie, gegen ein-

ander abgewogen, eigentlich auch nur Eine Auffassung an und bieten an und für sich nur Einen Sinn dem Interpreten an die Hand. Darum ist es denn auch hermeneutisches Princip, daß in Einem Satze, in Einer und derselben Stelle auch nicht mehr als Ein Sinn gesucht, nicht mehr als Eine Vorstellung anerkannt werden dürfe.

2. Im Leben und in der Erfahrung erleidet indeß dieser Grundsatz einige Beschränkung. Es wurde vorhin betont: „von Seiten des Redenden aus". Denn in wieferne die gebrauchten Worte oder auch ein ganzes Satzgefüge für sich genommen werden, ist allerdings sehr möglich und selbst sehr häufig, daß Eine und dieselbe Stelle mehr als Eine Auffassung oder sachliche Beziehung zulasse, mehr als Einen Sinn gestatte.

3. Es sind sogar Fälle denkbar, wo der Redende selbst eine zweifache Vorstellung seinen Worten unterlegt, sohin mehr als Einen Sinn damit verbindet. Dieses geschieht bei der Amphibolie. Diese entsteht, wenn der Sprechende mit Absicht den formellen Ausdruck so einrichtet, daß derselbe einestheils das ausdrückt, was er im Gedanken hat, zugleich aber auch in dem Hörenden eine andere Vorstellung erweckt, welche er zwar mitdenkt, aber demselben zu insinuiren nicht beabsichtiget; z. B. Joh. 2, 19: Solvite etc.

4. Eine andere und höhere Art solchen Doppelsinnes begründet die Inspiration, wenn nämlich dem Sprechenden von einem Anderen Gedachtes wörtlich in den Mund gelegt wird, in der Art, daß — da der Inspirirte etwas zur Aussprache bringt, was nicht von ihm ausgedacht worden ist — ein Anderes der Gedanke des Inspirirenden ist und eine andere die Beziehung, welche der Inspirirte selbst seiner Rede gibt, folglich in demselben Wortlaute ein zweifacher Sinn neben einander besteht. Ein Beispiel bietet Joh. 11, 50: Expedit vobis, ut unus homo moriatur pro populo, et non tota gens pereat.

5. Endlich kann es entweder durch Schuld der mangelhaften Sprache oder der Vieldeutigkeit der Worte, oder ihrer fehlerhaften Anwendung geschehen, daß dem Ausleger mehr als Eine sachliche Beziehung, also auch mehr als Ein Verständniß oder Sinn dem Worte nach zulässig erscheint. Solche Mehrfältigkeit der möglichen Beziehungen verschlägt aber obigem hermeneutischen Principe, wornach der wirkliche, d. i. der Sinn des Sprechenden, immer nur Einer sein kann, durchaus nichts.

§ 10. Verschiedene Sinnesarten.

1. Für den Zweck der Auslegung sind in der Hermeneutik Unterscheidungen des Sinnes eingeführt worden, welche den verschiedenen Seiten der Sache entnommen sind.

a) Bei aller Mittheilung kommt zuvörderst in Betracht die significirte Sache und der formale Ausdruck derselben. Sieht man bloß darauf, was die gebrauchten Bezeichnungen sprachlich für sich genommen zu erkennen geben, so nennt man diesen den Wortsinn (sensus verbalis); wird hingegen darauf reflectirt, was durch dieselben sachlich zur Mittheilung vorgehalten ist, gleichviel ob in eigentlicher oder uneigentlicher Ausdrucksweise, so bezeichnet man diesen als den sachlichen Sinn (sensus realis); z. B. cavete a fermento Pharisaeorum.

b) Es werden zur Kundgebung der Gedanken Worte verwendet und sachliche Zeichen. Der Sinn nun, welcher durch die Worte als solche zur Mittheilung kommt, wird, weil hier jede weitere Vermittlung wegfällt, genannt sensus immediatus; wenn dagegen Sachen vorgehalten werden, mittelst deren die Mittheilung erzielt wird, die mitzutheilende Sache also durch eine andere Sache, die deren Zeichen ist, zu erkennen gegeben wird, so ist dieses ein mittelbarer Sinn (sensus mediatus).

c) Die Worte kommen ferner in doppelter Weise in Anwendung, entweder mit den ihnen eigenen, oder den für sie momentan geborgten Bedeutungen, in welchem letzteren Falle der Wortlaut des Satzes (*τὸ ῥητόν*) etwas Anderes vorstellt und etwas Anderes hinter demselben versteckt angedeutet wird (*ἀλληγορεῖται*). Hienach unterscheidet man den Sinn, der sich ergibt, wenn sie in ersterer Weise aufgefaßt werden, als den sensus proprius, und nennt denjenigen, welcher zufolge metaphorischer oder tropischer Beziehung und Ausdeutung ihnen entspricht, sensus impropius, welcher abermals seine besonderen Unterarten hat.

d) In Rücksicht auf die Bestimmtheit, womit der Sinn vom Ausleger aus den Worten eruirt wird, läßt sich abermals eine Verschiedenheit erkennen.

Der Gedanke, welcher aus den vorliegenden Worten, logisch und sprachlich gedeutet, hervorgeht, heißt sensus explicitus s. verbis expressus; wird dagegen zu dem gegebenen Wortsinne mittelst Subsumtion und richtiger Conclusion in logischer Consequenz ein neuer Gedanke abgeleitet, welcher als vom Autor mitgedacht angenommen wird, so heißt dieser der miteingeschlossene Sinn, sensus implicitus des Ausspruches oder der Stelle; z. B. Matth. 22, 32. Vgl. Exod. 3, 6: Ego sum Deus etc.

e) Der Sinn ferner, welchen die Worte an sich und nach ihrer lexicalischen Bedeutung zulassen, — abgesehen davon, ob er auch der beabsichtigte ist, — heißt der grammatische; derjenige aber, welcher ihnen nach der Geschichte und im Zusammenhang entspricht, der historische; der nach beiden, d. i. nach der Grammatik und Geschichte sich herausstellt, heißt der grammatisch-historische Sinn. Der, welcher weder von der einen noch von der anderen gefordert oder geboten, sondern vom Interpreten willkürlich dem Wortlaut angepaßt wird, heißt der sensus accommodatus, accommodatitius, *κατὰ κόλλησιν*; bei den Antiochenern: *ἁρμόζειν*, *μετακομίζειν*.

2. Außer diesen Distinctionen haben die Hermeneuten für den currenten Gebrauch noch andere Terminen eingeführt.

a) Da nach dem früher Gesagten öfters mehr als Eine Auffassung möglich und zuläßig, also auch mehr als Ein Sinn abstract denkbar ist, so bezeichnet man den dem Worte nach möglichen als solchen mit sensus possibilis, den aber, welcher erweislich intendirt ist, als den wirklichen, als sensus verus vel genuinus, jeden anderen als sensus verbis alienus, auch spurius, und inwieferne er dem Autor oder den Worten in Wirklichkeit gewiß nicht zukommt, sensus falsus; oder inwieferne er fälschlich den Worten aufgedrungen wird, als sensus adulterinus, oder inwieferne derselbe beziehungsweise den Worten oder dem Autor einen Unsinn aufbürdet, sensus absurdus.

b) Geht der beabsichtigte Sinn aus den Worten mit durchsichtiger Klarheit und Bestimmtheit hervor, so nennt man ihn sensus apertus, perspicuus; und inwieferne er gesichert oder doch wahrscheinlich und annehmbar erscheint, sensus certus oder sensus

probabilis; dagegen sagt man von einem Sinne, der versteckt und schwer erkenntlich ist, sensus reconditus; von dem, welcher der erforderlichen Klarheit aus irgend einer Ursache entbehrt, sensus obscurus, ist er absichtlich verdeckt, sensus occultus, und wenn er der logischen Bestimmtheit ermangelt, sensus confusus.

Außerdem spricht man, je nachdem die Begriffe (notiones) erweitert oder verengt, und darnach auch die eruirten Vorstellungen ausgedehnt oder beschränkt werden, von einem sensus latus, latior, sensus angustus, angustior s. arctior etc. Andere Bezeichnungen, welche specifisch biblischer Natur sind, werden später besprochen werden.

Drittes Kapitel.

Vom biblischen Sinne.

---

§ 11. Allgemeines.

1. Alles bisher vom Sinne Vorgebrachte gilt auch in Bezug auf die hl. Schriften und in der biblischen Hermeneutik. Nur tritt hier noch Mehreres hinzu, was die allgemeine Hermeneutik nicht kennt, in der biblischen aber zufolge der vielen Eigenthümlichkeiten der göttlichen Offenbarungsurkunden schon in der Lehre vom Sinne nicht übergangen werden darf.

2. Vor Allem muß aus der Geschichte der heil. Bücher das Princip entnommen werden, welches der Anschauung, Auffassung und Benützung der hl. Urkunden zu Grunde liegt.

Es ist dogmatischer, hier nicht weiter zu beweisender Lehrsatz, daß Gott oder Gott durch seinen Geist der eigentliche Urheber der hl. Schriften sei, indem Er die von ihm gewählten und inspirirten Verfasser, Propheten, Hagiographen und Apostel, angetrieben, geleitet und befähigt hat, seine Offenbarungen in menschlicher Sprache und Schrift darzustellen. II. Petr. 1, 21.

Auf dem Dogma: „Quod per Spiritum Dei Scripturae conscriptae sint, et sensum habeant", welches Origenes als Bestandtheil der allgemeinen Kirchenlehre aufstellt (de princip. Praef. n. 3), und zwar darum, „quippe a Verbo et Spiritu ejus dictae" (Iren. adv. Haer. II. 28. n. 2.), ruht das ganze System der katholischen Schriftinterpretation. Der oberste Grundsatz lautet: Der Sinn der heiligen Schriften, sofern sie Urkunden göttlicher Offen-

barung sind, ist der Gedanke des heil. Geistes, durch Worte und Sachzeichen unter seinem directen Einflusse durch die heil. Verfasser im biblischen Texte ausgedrückt.[1])

Hieran schließen sich alle die besonderen Gesetze und Vorschriften, durch welche die Erforschung und Auslegung der göttlichen Urkunden inner der katholischen Kirche autoritativ geregelt wird.

---

§ 12. Patristische Dreitheilung des biblischen Sinnes.

1. In seinem Pastoralschreiben an Timotheus (II. Tim. 3, 16) stellt Paulus bezüglich der Autorität und Benützung der heil. Schrift folgenden Satz auf: Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripendum, ad erudiendum in justitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus. Hienach ertheilt die Schrift, als göttlich inspirirte, in allen ihren Theilen Schule für alle Bedürfnisse und Zwecke eines gottgläubigen, religiössittlichen und vollkommenen Lebens. Sie bietet eine Universalinstruction, um Gott kennen zu lernen und zu lieben, wie es gebührt.

2. Nach dieser Anweisung des Apostels ward die Schrift fortan in der bezeichneten dreifachen Richtung durchforscht. Bei den Vätern, welche zumeist ein practisches Interesse zum Schriftstudium führte, ist darum nichts gewöhnlicher als die dreifache Auffassung des Schriftsinnes oder die sog. Expositio triplex.

Man unterschied hienach:

1) Sensus historicus, welcher nach Absicht des Geistes das Thatsächliche darstellt und lehrt, auch genannt sensus literalis (grammaticus).

2) Sensus moralis, d. i. der für die sittliche Vervollkommnung in den heil. Schriften niedergelegte Sinn.

3) Sensus spiritalis, welcher über den Buchstaben und sensus literalis hinaus und hinauf (ἀναγωγή) die Gereifteren in die göttlichen Geheimnisse einweiht.

---

1) Hier wird in mündlichem Vortrage das, was anderwärts über die Inspiration nach quid und quomodo erörtert worden ist, in Erinnerung gebracht.

Insoweit der praktische Schriftgebrauch berücksichtiget wird, ist diese Dreitheilung vollkommen brauchbar und in sich selbst gerechtfertiget. Anlangend den ersten und dritten Sinn, so besteht kein Zweifel, daß sie den hl. Schriften zu eigen sind; bezüglich des zweiten gilt erstlich die Bemerkung, daß Alles, was die Schrift lehrt oder erzählt, näher oder entfernter auch den Willen Gottes zur Gestaltung des sittlichen Lebens zu erkennen gibt; sodann, daß Paulus diese Eigenschaft den hl. Schriften, sowohl nach ihrer historischen als nach ihrer geistigen oder mystischen Seite aufgefaßt, ausdrücklich vindicirt. Röm. 15, 4; I. Cor. 10, 11.

Außerdem hat man zur Unterstützung dieser Schrifttheorie Analogien herangezogen. Man bemerkte, der dreifache Schriftsinn entspreche der göttlichen Dreifaltigkeit, der Dreifaltigkeit der Zeit, der Dreitheilung des Menschen nach Leib, Seele und Geist.[1]) Sie war recipirt in allen katholischen Schulen, der alexandrinischen und der antiochenischen. Die Vertreter der letzteren, Chrysostomus an der Spitze, haben sich entschieden für sie ausgesprochen.

§ 13. Zweitheilung des biblischen Sinnes.

1. So richtig und wohl begründet aber auch unter dem angegebenen Gesichtspunkte die besagte Theorie erscheint, so kann sie doch auf wissenschaftliche Genauigkeit keinen Anspruch erheben. Es fehlt ihr das logische Princip der Ein- und Abtheilung. Der moralische Sinn, hermeneutisch aufgefaßt, fällt bald unter den historischen, bald unter den geistigen Sinn. Man gewahrte, daß derselbe, wo er nicht schon im Worte explicite ausgedrückt ist, sondern erst durch Application aus einem der beiden anderen Sinne abstrahirt wird, nicht füglich als ein eigener Schriftsinn neben den anderen festgehalten werden könne, und wo dieses dennoch versucht wurde, vieler Willkür in der Schriftauslegung die Thüre geöffnet werde.

2. Durch diese Betrachtung veranlaßt, reducirte man die drei Glieder weit sachgemäßer auf zwei, und statuirte einen zweifachen Sinn der Schrift:

1) Origen. de Princip. IV. 11.

1) den, welcher aus Worten, hermeneutisch regelrecht gedeutet, hervorgeht; man nannte diesen sensus historicus, besser literalis — intelligentia literalis, historica oder secundum literam;

2) den Sinn, welcher durch die im Literalsinn ausgedrückten Sachen angedeutet, also nur mittelbar zur Vorstellung und Kenntniß gebracht wird, und hieß diesen sensus spiritalis, welcher als intelligentia sublimior unter verschiedenen Bezeichnungen bei den Alten vorkommt. Man bezeichnet ihn füglich auch als mystischen Sinn. (Vgl. unten Kap. 4. Vorbemerkung.)

Diese Zweitheilung findet sich als Bestandtheil der kirchlichen Lehrüberlieferung schon in frühester Zeit bezeugt und aufgestellt bei Clemens v. Al., Origenes, Gregor v. Naz., Hieronymus und wird als theoretisches Princip geltend gemacht von Cassianus.[1]) Die Vertreter der scholastischen Theologie haben sich dasselbe übereinstimmend angeeignet.

Sie ist wie in der Tradition anerkannt, so auch im Wesen der inspirirten Schrift begründet, und wird im Nachfolgenden näher entwickelt und nachgewiesen werden.

---

§ 14. Vom biblischen Literalsinn im Besonderen.

1. Der Name Literalsinn ist biblischen Ursprungs. Sein Urheber ist Paulus. Da, wo dieser Apostel vom Standpunkte des N. T. aus die pur grammatisch-historische Auffassung des A. T. Seitens der Juden und Judaisten bekämpft, stellt er den wahrhaft geistigen Sinn, den von Gott darin consignirten Gehalt, entgegen dem einfachen Verständnisse nach dem bloßen Buchstaben, und nennt mit einem compendiösen Namen das letztere litera, — während er das Verständniß nach dem Geiste, welcher wehet und belebt, kurzweg mit Spiritus bezeichnet (II. Cor. 3, 6 ff.).

Seit dieser Zeit anerkannte man christlicherseits am Texte des A. T. ein Doppeltes, ein Aeußeres und Inneres, einen Leib und einen beseelenden Geist, eine Rinde oder Schaale und einen geistigen

---

1) Bezüglich der Antiochener vgl. Kihn a. a. O. S. ff. 111

Fruchtkern; und man nannte das, was die Schrift (γράμμα), rein grammatisch und geschichtlich aufgefaßt und verstanden, dem Leser darbietet, den sensus literalis; τὸ κατὰ τὸ γράμμα.

2. Neben diesem ächten, primitiven, paulinischen Begriffe der Benennung trifft man indeß bei den Vätern noch andere engere, je nach dem hinzugedachten Gegensatze modificirte Definitionen vom biblischen Literalsinne.

a) Man premirte das γράμμα oder τὸ γεγραμμένον in der Art, daß man dieses einzig nach grammatischer oder lexicalischer Bedeutung, also ganz äußerlich faßte ohne Rücksicht auf den durch Context oder Zweck gebotenen Gedanken, und nannte eine solche geistlose Deutung des dürren Buchstabens (ἡ κατὰ ξηροῦ λέξις, τὸ ψιλὸν γράμμα) den Literalsinn, die lateinischen Schriftsteller sensus literae.

b) Zuweilen kommt es auch vor, daß man in Stellen mit metaphorischer Ausdrucksweise den Sinn, welchen die Worte auf den ersten Anblick nach ihrer natürlichen Bedeutungskraft insinuiren, entgegen dem dahinter verborgenen, der durch die Uebertragung gewonnen wird, als sensus literalis bezeichnete, sehr abweichend vom ursprünglichen Gebrauche des Namens.

c) Von derselben Art ist die Modification des Begriffes Literalsinn, wenn man dabei einzig im Auge hatte das historische Verständniß eines Textes, während man die darin beschlossene praktische oder moralische Unterweisung als deren „Mysterium" betrachtete und diese den geistigen Sinn nannte.

3. Im Allgemeinen versteht man in der Hermeneutik unter biblischem Literalsinn denjenigen Sinn der Bibel, welcher den Worten einer Stelle, diese hermeneutisch aufgefaßt und gedeutet, entspricht, gleichviel, welches im Besonderen die Form des Ausdruckes (φράσις) sein möge, ob die eigentliche oder die figürliche.

---

§ 15. **Verschiedene Bestimmungen des biblischen Literalsinnes.**

1. Der grammatisch-historische oder Literalsinn herrscht durch die ganze heil. Schrift.

Gott hat seine Offenbarung in einer den Menschen geläufigen und verständlichen Sprache ertheilt, durch inspirirte Verfasser, welche

Menschen waren, nach Menschenweise in seinen hl. Schriften geredet. Der Buchstabe ist hier überall das Gefäß und der Träger des göttlichen Sinnes, sei es, daß derselbe unmittelbar oder mittelbar zum Ausdrucke und zum Verständnisse gebracht wird.

Stellen, welche Literalsinn in unserm Begriffe gar nicht enthalten, und in denen das, was die Worte besagen, weder direct noch indirect Sinn der Schrift wäre, gibt es in der Bibel nicht. Wo einige Väter [1]) das Gegentheil auszusprechen scheinen, haben sie einen verschiedenen Begriff von Literalsinn, meistens den sogen. sensus literae im Gedanken, oder setzen auch dem *γράμμα* die Auffassung *κατὰ τρόπον* oder *ἀλληγορίαν* entgegen.

2. Der Literalsinn ist in jeder Bibelstelle bloß einer. In den hl. Schriften waltet hierin kein anderes Gesetz als oben im Allgemeinen aufgestellt und dargethan worden ist. Ist es die Bestimmung derselben, uns gewisse Erkenntnisse zu offenbaren, und sind wir angewiesen, sie nach den allgemeinen Denk- und Sprechgesetzen zu verstehen, so fordert dieser Zweck unbedingt, daß sie hiefür auch nach den gemeingiltigen Principien der Mittheilung sich richten und in geschlossenen Sätzen auch je nur einen und bestimmten Sinn zu erkennen geben.

Dieses ist auch fast einstimmige Annahme der Väter und der Theologen. Alphons Tostatus sagt hierüber nach herrschender Ansicht der Schule: Litera solum habet unum sensum, quem immediate signat, nec intendit aliquem alium, et iste dicitur literalis;... Litera (tamen) unica est et unico modo se habens; ideo ex eo non potest elici, nisi unicus sensus. Und mit Recht: göttliche Lehrautorität und Richtschnur der Erkenntniß Gottes und seiner Wahrheit kann die Bibel nur unter dieser Voraussetzung sein und bleiben; die entgegengesetzte Aufstellung würde consequent zur Folge haben, daß die Bibel weder zum Lehren noch zum Überzeugen, noch zum Vertheidigen der Dogmen weiter gebraucht werden könnte.

3. Von solchem Consensus Patrum in diesem Punkte macht einzig Augustin eine Ausnahme. Er stellt wiederholt (Confess. XII., 18. 25. 31. de Doctr. christ. III, 27) die Ansicht auf: Der dünke ihm der vollkommenste Schriftsteller, welcher so zu schreiben verstände, daß er, in seinen Worten einen Reichthum mannigfaltiger Ideen zusammenfassend, so viele eigene Gedanken darin unterbrächte,

1) Orig. de Princ. IV. 12.

als Andere successive darin zu erblicken vermöchten. Dieses auf die Schrift angewendet, deren Urheber der inspirirende Geist ist, so sei denkbar, daß dieser, was jeder einzelne Leser mit der Zeit darin Wahres ersieht, selbst vorausgedacht, und um dieses zu verstehen zu geben, die sprachliche Darstellung zweckgemäß gewählt und eingerichtet habe. Er folgert daraus dann weiter, daß verschiedene Auffassungen eines und desselben Textes als entsprechend den Intentionen des Geistes neben einander im Rechte sein könnten. Als einzige Richtschnur wie als unentbehrliches Correctiv gegen Abirrung von der Wahrheit und vom Sinne Gottes statuirt er die Schriftanalogie.

Hierüber ist Folgendes zu bemerken:

a) Vorstehende Ansicht des hl. Augustin steht isolirt, entbehrt aller Stütze in der Tradition der Kirche, ist das Erzeugniß einer rein subjectiven Anschauung und Empfindung, wie er selbst zu verstehen gibt.

b) Sie setzt etwas voraus oder postulirt etwas, was nicht besteht, wofür keine Verheißung und auch keine Offenbarungsthatsache spricht, nämlich daß die einzelnen und verschiedenen Bibelleser je durch eine präsumirte Specialerleuchtung des hl. Geistes in ähnlicher Weise zur Auffindung des von diesem darin für die Einzelnen hinterlegten Mehrerlei geführt würden, wie die hl. Verfasser, ohne es zu wissen, durch Inspiration zum Aufzeichnen der Gottesgedanken gerade in dieser für vielfache Deutungen Raum lassenden Form wirksam befähigt worden sein sollten. Dieses Princip führete daher in seiner Consequenz direct zur Bibelauslegung nach dem Spiritus privatus eines Jeden, zur Bibelschwärmerei der Spiritualisten, welche mehr oder weniger mit Beseitigung der grammatisch-historischen Auslegungsgesetze und der kirchlichen Lehrautorität alles Das für Schriftsinn halten, was ihrer Voraussetzung nach der Geist sie in der Schrift erkennen läßt oder macht. Daß die dagegen angerufene Schriftanalogie weder eine wehrende Schranke noch ein instructives Correctiv hiegegen an die Hand gebe, versteht sich von selbst.

c) Hätte der Buchstabe der Schrift mehrere wirkliche Sinne, die alle gleichberechtiget, weil alle gleichmäßig vom Geiste intendirt und im Ausdruck vorgesehen, in der Zeit aber successiv revelirt wären, so würde folgerichtig die Schrift aufhören, stets Dasselbe und Bestimmte in bestimmten Stellen und Ausdrücken zu lehren. Jeder dogmatische Gebrauch zum Unterrichte (ad docendum), zur Nach- und Ueberweisung (ad arguendum), zur Vermahnung (ad corripiendum), zur Erziehung (ad erudiendum) müßte darum nothwendig aufgegeben

werden, da die Theorie von der Mehrheit verschiedener gleichberechtigter Sinne die Geltendmachung Eines und Bestimmten vor Anderen nicht zulassen würde, den Einwendungen dagegen unbegrenzte Freiheit offen bliebe. Lehr- und Offenbarungsurkunde würde darnach die Bibel in den Händen der Kirche nimmer sein können.

Aus diesen Gründen hat jene Aufstellung Augustins, trotz seines sonst so großen Ansehens, keinen Anklang weiter gefunden. Thomas, welcher in der Summa Theolog. P. I. Q. I. art. 10. die Frage, utrum S. Scriptura sub una litera habeat plures sensus, untersucht und erlediget, verhehlt sich nicht, zu welcher Verwirrung und destructiven Consequenzen die Behauptung in dem augustinischen Sinne führen müßte. Statt mit Augustin in dem literalen Ausdrucke eine mögliche Pluralität ebenmäßiger Sinne anzuerkennen, stellt er fest, der Buchstabe bezeichne nur Eines, habe nur einen Sinn; die durch den Literalsinn vorgestellten Sachen dagegen ließen eine Mehrheit von Beziehungen, also auch mehrere Sinne (einen allegorischen, tropologischen, anagogischen) zu. Sensus isti, sagt er, non multiplicantur propter hoc, quod una vox multa significet, sed quia ipsae res significatae per voces aliarum rerum possunt esse signa. Et ita nulla confusio sequitur in s. Scriptura, cum omnes sensus fundentur super unum, scil. literalem, ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex iis, quae secundum allegoriam dicuntur. Und endlich dem Einwurfe begegnend, als ob diese Theorie der Schrift Eintrag thue, erinnert er: Non tamen ex hoc aliquid deerit s. Scripturae, quia nihil continetur sub spirituali sensu fidei necessarium, quod Scriptura per literalem sensum alicubi manifeste non tradat. Man ersieht, das Haupt der Scholastiker hat die augustinische These gründlich verbessert. Die späteren und neueren Theologen sind darin einfach beigetreten.

---

§ 16. Vom literalen Vollsinn der Bibel.

1. Zur Ergänzung der Aufstellung von der Einheit des literalen Sinnes muß herangezogen werden die biblische Vorstellung vom literalen Vollsinn in den göttlichen Schriften.

Es wurde schon früher der Möglichkeit eines Doppelsinns in einer und derselben Mittheilung gedacht, der dann entstehen kann,

wenn der Sprechende oder Schreibende nicht von sich aus spricht, sondern von außen her Eingegebenes vorträgt. Dieser angenommene Fall liegt bei den hl. Verfassern wirklich vor. Sie haben nicht aus Eigenem geredet, sondern in göttlicher Eingebung. Sofern nun Gott es ist, der in und aus ihnen redet, ist es möglich und bei dem über alle Zeitfernen wegschauenden Schriftgeiste sogar in der Sache begründet, daß der prophetische Geist, indem er Nahes gebraucht, um Entferntes oder Niedriges, um Höheres zu insinuiren, in den nämlichen Worten literaliter ein Zweifaches kund und zu verstehen gibt, wenn auch nicht beide Beziehungen zumal erkannt werden. So entsteht ein doppelter Literalsinn, welcher, in wieferne er vom göttlichen Geiste vorgesehen war, als ein wirklicher Doppelsinn angesehen werden darf. Ein praktisches Beispiel wird dieses erläutern und zugleich die Behauptung begründen. II. Kön. 7, 14 spricht Gott durch Nathan zu David mit Bezug auf dessen verheissenen Thronerben: Ego ero ei in patrem, et ipse erit mihi in filium. Nach dem gegebenen historischen Zusammenhange bezeichnete Gott damit das intime Wechselverhältniß, in welches er mit Davids Sohn und Thronfolger treten werde. Nach Hebr. 1, 5 dagegen werden die Worte authentisch dem Sinne nach bestimmt; sie galten nach der Absicht des Geistes auch vom entfernten Thronerben Davids — von Christus, wo dem ausgedrückten Verhältniß nach der Strenge des Buchstabens die volle Wahrheit entspricht.

Der zweite Literalsinn ist hier die Füllung des ersten nach der Form des Wortlautes; ein prophetischer Ausspruch mit zwei Literalsinnen, einem relativ mangelhaften und einem vollkommenen, einem näher stehenden und einem entfernten, wovon jener sich zu diesem wie die Form zur Sache verhält.

2. Das Gesagte leitet auf die Idee von dem sog. Vollsinne der Schrift, worüber diese selbst uns belehrt. Es ist Grundlehre des N. T., daß Jesus Christus sei die Erfüllung (πλήρωμα) der alttestamentlichen Schrift, daß in seiner Person, seinen persönlichen Erlebnissen, seinem Wirken und Leiden derselben nach dem Literalsinne ihre „Füllung" gegeben worden sei, was involvirt, daß entsprechende Form dafür in der Schrift vorhanden war. Wir begegnen häufig der Formel, dieses oder jenes sei geschehen, ut adimpleretur, Matth. 2, 15; 13, 35; Joh. 19, 36, oder tunc adimpletum est, Matth. 2, 17; 27, 9 rc. Vergleicht man die so allegirten alttestamentlichen Stellen in ihrem gegebenen historischen Contexte, so wird man finden, daß sie in Bezug auf Andere oder auf Anderes

dort gesagt seien. Wenn nun gleichwohl wiederholt wird, sie hätten in gewissen Begebnissen Christi ihr buchstäbliches πλήρωμα erhalten, und noch mehr, diese Begebnisse hätten für Christus nicht ausbleiben können, eben damit jenen Schriftstellen ihr πλήρωμα, welches bis dahin ausständig geblieben, der Vorsehung gemäß zu Theil würde: so erhellt hieraus, daß der zweite literale Sinn nicht minder als der erste, und der erste nicht weniger als der zweite vorgesehen war, der zweite im ersten seine ausdrucksvolle Form, der erste im anderen seinen aus- oder erfüllenden Inhalt hatte.

3. Diese wichtige These, auf welcher zum großen Theile der biblische Nachweis, daß Jesus ist der Christus und Weltheiland, sich aufbaut, läßt sich auch sonst noch erhärten. Es ist nicht umsonst, daß Jesus, so oft er von dem spricht, was im Gesetz und in den Propheten aufgezeichnet sei und an ihm erfüllt zu werden habe, fast immer die Wendung nimmt, „was geschrieben steht in Beziehung auf den Sohn des Menschen" (Mark. 9, 12 f.; 14, 27; Matth. 26, 24; Apostelg. 1, 16. 20; Luk. 18, 31). Er war der zweite Adam, an und auf welchen Alles, was nach der Schrift Andere zerstreut betroffen, sich nach göttlichem Rathschluß vereinigen sollte, zu dem Ende, damit nach göttlicher Ordnung das Heil bereitet und vollendet würde. So hatte Jesus sein aufgegebenes gesammtes Leiden in der Schrift secundum literam verzeichnet und vorabgezeichnet vor sich gegenwärtig, um ihm in seinem Thun und Geschehenlassen eine dem Buchstaben entsprechende Fülle zu geben. Vgl. Joh. 19, 28. 36; Luk. 24, 26 f. 44 ff. Hieronymus und Chrysostomus haben sich bezüglich dieses doppelten Literalsinnes resp. biblisch literalen Vollsinnes grundsätzlich ausgesprochen.

4. Um dem Princip der Einheit des Literalsinnes in der Bibel, welches durch obige Aufstellung gefährdet zu werden schien, nicht Abbruch zu thun, suchte man zwischen diesem und jenen für einen doppelten Literalsinn zeugenden Stellen ein Abfinden dahin zu treffen, daß man sagte, der zweite Sinn sei nur mittelbar durch die in den Worten ausgedrückte Sache, also bloß τυπικῶς angedeutet, sei somit eigentlich ein sensus spiritalis; oder aber, der zweite Sinn werde mittels Analogie oder Accommodation dem Literalsinn unterlegt, komme demnach als sensus accommodatus in Betracht.

Dagegen spricht aber: a) der accommodirte Sinn wird nirgend in der Schrift als Sinn Gottes aufgeführt oder anerkannt. b) Wäre hier sensus accommodatus vorhanden, z. B. Matth. 2, 15, so könnte kein Beweis darauf gebaut, davon kein Merkmal, daß Jesus

sei der Christus, entnommen werden; und c) noch weniger aber ließe sich damit die Erklärung Jesu vereinbaren, welcher (Luk. 24, 44 f.) insinuirt, „daß Alles erfüllt werden mußte, was im Gesetze und in den Propheten und in den Psalmen geschrieben stehe in Bezug auf ihn", zu welchem Geschriebenen sicher Alles zu rechnen ist, was die Evangelisten von seinen Erlebnissen mit „ut adimpleretur" anführen. d) Daß der Literalsinn überall gemeint sei, nicht ein Typus, geht endlich mit formeller Klarheit daraus hervor, daß die Evangelisten überall betonen, das Wort (τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου) sei zu seiner Fülle gelangt, das, was der Buchstabe ausdrückte, sei seinem ganzen Umfange nach zur thatsächlichen Wahrheit geworden. Wo die Apostel von Erfüllung des in Typen Vorabgezeichneten reden, haben sie in anderen angemessenere Formeln sich ausgedrückt. Vgl. Gal. 4, 22; Col. 2, 17; Joh. 3, 14.

Wollte man diesen zweiten Sinn, der zur Zeit noch verborgen, auf ein Höheres und Entfernteres gerichtet ist, darum einen geheimen (ἐκδοχὴν ἀνακεχωρηκυῖαν καὶ πνευματικήν) nennen und in diesem Begriffe einen geistigen, so wäre hiegegen nichts einzuwenden.

Daß übrigens der zweite und höhere Literalsinn im A. T. schwer auszumitteln und festzustellen sei, ist zuzugeben. Die Apostel lernten ihn kennen durch die Mystagogie Jesu Christi. An der Thatsache des Vorhandenseins ändert die Schwierigkeit des Erkennens nichts. Er ist mit der Inspiration gegeben, und hat seine Bürgschaft in der Autorität Jesu und der Apostel, welche ihn gelehrt haben.

---

§ 17. Verschiedene Arten des biblischen Literalsinnes.

1. Außer den schon früher angeführten Unterscheidungen des Sinnes überhaupt hat die Hermeneutik für die methodische Behandlung der Schrifterklärung noch besondere Unterscheidungen des biblischen Literalsinnes in Uebung gebracht.

2. Derjenige Sinn, welchen die Worte nach ihrer eigenen Bedeutung grammatisch und historisch aufgefaßt an die Hand geben, heißt der gemeinverständliche, offene, sensus literalis simplex; z. B. beati pauperes spiritu: — hier werden selig gepriesen die Armen, die es sind in Kraft geistiger Losreissung von dem irdischen Besitze.

Bleibt der statuirte Sinn stehen bei dem einfachen Wortlaute, wo sonst eine metaphorische Deutung indicirt ist, so heißt er sensus literalis corporalis, bei den Griechen νοῦς σωματικός, der über der äußeren Rinde zum eigentlichen Gedanken nicht vordringt; vgl. z. B. Jes. 28, 16: Ecce ego mittam in fundamentis Sion lapidem, lapidem pretiosum etc., wo der Wortlaut redet von einem Steine, welcher zum Fundament gelegt wird.

Dient der so den Worten unterlegte Sinn, wider die Absicht des Schriftgeistes, zur Befriedigung der rohsinnlichen Denkweise, so heißt er auch sensus literalis carnalis; wie z. B. Lev. 19, 18, die Auffassung der Juden, welche bei diliges proximum tuum sicut te ipsum, das proximum tuum auf den National- und Religionsgenossen einschränkten.

3. Wenn dagegen die Worte in dem, was sie κατ' ἐπιφάνειαν ausdrücken, nicht den beabsichtigten Sinn des Sprechenden darstellen, sondern darunter ein Gleichniß dessen, was er denkt, bieten, so heißt der Sinn, der so in ein Anderes eingeschlossen, nur durch eine Figur zu erkennen gegeben wird, der tropische, allegorische, inwiefern er unter der Figur versteckt ist, der geheime, zuweilen auch der mystische Sinn (sensus secretus, reconditus, profundior), welcher als solcher nicht Jedermann zugänglich ist und eine gewisse Kenntniß und Uebung voraussetzt; z. B. Luk. 12, 33: Facite vobis sacculos, qui non veterascunt, wo die Rede ist, wie man geistige Güter, Verdienste durch Almosen sich sammeln soll.

Dieser sensus improprius umfaßt, je nachdem eine oder die andere Redefigur in Anwendung tritt, unter sich den sensus metaphoricus und tropicus, und in erweiterter Form den sensus allegoricus und parabolicus, wovon seiner Zeit im Einzelnen die nähere Besprechung folgen wird.

4. Wenn, wie kurz vorher gezeigt worden, der in den Worten einer Bibelstelle ausgedrückte Literalsinn von der Art ist, daß er nach Absicht des prophetischen Geistes zugleich einen zweiten in Christo sich erfüllenden mitausdrückt, so heißt der erste sensus proximus, der andere aber sensus remotus; z. B. Exod. 12, 46: os illius non confringetis, bezieht sich illius im nächsten Sinne auf das Passahlamm, sensu remoto dagegen aber nicht minder literaliter auf die Person des gekreuzigten Christus.

5. Endlich werden in der Hermeneutik noch verschiedene Unterarten des biblischen Sinnes unterschieden, welche theils von der species dictionis, theils von anderen Besonderheiten hergenommen sind.

Ist, was der Sinn ausdrückt, Kundgebung eines Factums, so nennen die Hermeneuten diesen Literalsinn, sensus literalis historicus; zielt derselbe auf Belehrung ab, so heißt er sensus lit. didacticus, welcher sich abermals spaltet in den dogmatischen, moralischen und prophetischen, je nachdem die belehrende Mittheilung das Gebiet der Glaubenslehre oder das der Sitten berührt, oder über die Entwicklung der göttlichen Rathschlüsse Kenntniß gibt.

So wie nun aber in der Bibel Geschichte, Belehrung und Vorankündigung häufig zusammengrenzen und in einander fließen, so lassen sich auch zwischen diesen Kategorien des Literalsinnes unter dem angedeuteten Gesichtspunkte strenge Scheidungen nicht durchführen.

Viertes Kapitel.

Vom mystischen Sinne (sensus spiritalis).

Vorbemerkung.

Der mystische Sinn, die zweite Art des biblischen Sinnes, hat das Eigenthümliche, daß er nicht durch die Worte als solche, sondern durch die mit ihnen bezeichneten Sachen, welche die Stelle der Worte vertreten, zu erkennen gegeben wird, somit sensus mediatus ist. Man nennt ihn mystisch, geheimnißvoll, sofern er nicht auf der Oberfläche, in den Worten gelegen, sondern relativ verborgen, durchschnittlich schwerer aufzufinden und insofern mysteriös ist. Je nach Beschaffenheit und Zweck der Sachen, welche in den hl. Schriften zum Ausdruck von Geistigem, Übersinnlichem, Idealem gebraucht sind, kann man dieselben füglich in Sinnbilder (σύμβολα) und in Vor- und Abbilder (τύποι) unterscheiden und den mystischen Sinn unterabtheilen in den symbolischen (symbolisch-mystischen) und in den typischen (typisch-mystischen). Das Wort „spiritalis" in weiterem Sinne nehmend, faßt man die genannten zwei Arten des mystischen Sinnes mitunter auch unter der Bezeichnung „geistlicher" Sinn zusammen.

---

§ 18. Vom symbolischen Sinn.

1. Symbol, Sinnbild hieß ursprünglich Alles, was etwas Verborgenes, Entferntes, Unsinnliches anzudeuten die Bestimmung

oder die Kraft hat, z. B. der Regenbogen, Gen. 9, 12. Inwieferne das Verborgene sich darin wie in seinem sinnlichen Gleichnisse abspiegelt, heißt das Bild, welches etwas Geistiges, einen Sinn in sich aufnimmt und trägt, bei uns Sinnbild; dieses spielt bekanntlich in der reichen prophetischen und apokalyptischen Literatur des A. und N. T. eine sehr hervorragende Rolle[1]). Der so ausgedrückte Sinn heißt der symbolische Schriftsinn, bei den Lateinern, welche *σύμβολον* durch figura geben, sensus figuratus, und der Gedanke, welcher in dieser Umhüllung versteckt ist, *μυστήριον*, sacramentum, secretum. Vgl. Apoc. 1, 20; 17, 7.

2. Das Eigenthümliche im Gebrauche der biblischen Symbole betreffend, so erscheinen sie durchweg dienstbar dem Lehrzwecke. Der symbolische Sinn ist wesentlich didactischer Natur, wie dieß bei der Parabel oder Allegorie der Fall ist, welche ja ganz zum nämlichen genus dicendi gehören. Als Beispiel mag die Vision des Petrus, Apostelg. 10, 11 ff., genommen werden, oder Jer. 1, 11 ff. Hieher gehört der ganze mosaische Cult nach seiner symbolischen Seite, sofern im Bau der Cultusstätte und in den verschiedenen Culthandlungen mannigfache Wahrheiten und Ideen plastischen Ausdruck fanden, der Cult eine Art plastischer Katechismus für das Offenbarungsvolk war. Was über die einfache Belehrung hinausgeht und prophetischen (typischen) Charakter hat, ist nicht mehr ins Bereich des symbolischen Sinnes zu rechnen.

3. Wie der Literalsinn, so ist auch der symbolische an jeder Stelle grundsätzlich bloß einer. Mag auch das Symbol an sich ein Mehrerlei der Beziehung, also auch möglicher Weise einen mehrfältigen Sinn zulassen, so darf als der wirkliche an einer Stelle intendirte doch bloß einer statuirt werden, derjenige, welcher sonst nach dem Zeichengebrauche, nach dem Sachcontexte oder nach den historischen Verhältnissen des Schreibenden u. s. w. sich wie mit Nothwendigkeit an die Hand gibt. Das entgegengesetzte Princip, welches,

---

1) Sehr gut darüber Theodor v. Mopsuestia Comm. in Osee. c. 1. (Coll. Vat. vett. Script. VI. p. 3.): *ἐπειδὴ γὰρ οἱ πολλοὶ τῶν μὲν λόγων παρέργως ἀκούειν εἰώθαμεν, ἐκταρατιόμεθα δὲ πρὸς τὴν τῶν γινομένων τε καὶ ὁρωμένων καινότητα, καὶ μάλιστα, ὅτ' ἂν ἀπῳδὰ τοῦ τρόπου τοῦ ποιοῦντος ὑπάρξῃ, εἰκότως ὁ Θεὸς διὰ τὸ τῶν Ἰουδαίων δυσπειθὲς παρασκευάζει πολλάκις τοὺς προφήτας τὰ τοιαῦτά τινα πράττεσθαι, ἵνα ἐκ τῆς τῶν γινομένων καινότητος ἐπιστρεφόμενοί πως οἱ τοῦ λαοῦ μανθάνωσι, τὴν αἰτίαν καὶ παιδεύωνται τὸ δέον.*

nicht zufrieden eine gewisse Reichhaltigkeit des Sinnbildes anzuerkennen, eine Mehrheit des ausgedrückten Sinnes vorneweg aufstellt, führt in der Anwendung zu willkürlichen und unfruchtbaren exegetischen Spielereien und verträgt sich nicht mit dem Lehrzwecke der heiligen Schriften.

---

§ 19. Vom typischen Sinne im Allgemeinen.

1. Vom symbolischen Sinne verschieden ist die andere Art des sensus mediatus, der typische Sinn. Derselbe ist, wie die besondere Species sachlicher Zeichen, welche wir Typen nennen, der Bibel eigenthümlich und kommt außer ihr nicht vor.

2. Unter *τύπος* (תבנית Ex. 25, 40) verstanden die Griechen das Modell oder Vor-Bild, welches der Bildner bei sich entwirft und im rohen Umrisse ausgeformt vorangehen läßt, um darin das nachfolgend entstehende Kunstwerk voraus abzuzeichnen. Darum heißt der Typus, insoferne er der geistigen Idee entsprungen diese äußerlich in sich abformt, deren Nachbild, und wiefern er der Ausformung des Kunstwerks vorangeht, dessen Vorbild, und das Kunstwerk selbst, insoferne es dem Modell in der Zeit gegenüber tritt, dessen Gegenbild (*ἀντίτυπον*) [1]).

3. Aus diesem Begriffe fließt, daß jeder Typus als solcher stets in Beziehung steht zu etwas Ueberirdischem, zeitlich oder räumlich Jenseitigem, zu etwas Idealem, das noch nicht vorhanden ist, oder sinnlich nicht sichtbar ist und eben im Typus wie in einer stummen Form gewissermaßen vorangezeigt und geweissagt wird, und welches alsdann, wenn es in die Erscheinung tritt oder zur Realisirung gelangt, dem Typus sein *πλήρωμα*, die substantiam rei significatae verleiht. Der Typus dient in derselben Weise der Prophetie, wie das Symbol für den Lehrzweck verwendet wird. Darin beruht das Besondere und Unterscheidende des Typus vom Symbol. Vgl. das Paschahlamm Exod. 12, 46; I. Cor. 5, 7; Joh. 19, 36.

---

1) Vortreffliche Erklärung darüber bei Chrysostomus Hom. in illud: Non volo vos ignorare etc. Opp. T. III. p. 234 edit. Maurin.

Für Typus findet sich (Hebr. 9, 23; 8, 25) auch der Name ὑπόδειγμα, insoferne als etwas Jenseitiges und in der Jenseitigkeit Verharrendes im Typus wie unter die Augen gestellt, und so Ideales (ἀληθινά) und Himmlisches (ἐπουράνια) mittels figürlicher Ab- oder Nachformung in Irdischem veranschaulicht wird. Da die darstellende Sache selbst relativ zum Idealrealen, welches darin vorabgebildet wird, wie als Abschattung oder leerer Schattenriß in Betracht kommt, der von diesem geworfen der Erscheinung vorangeht, so gebraucht die Schrift (Hebr. 8, 5; 10, 1; Col. 2, 17) auch die Bezeichnung σκία, umbra, insoferne das Nachfolgende als das wahrhaft Reale oder Körperhafte gegenüber gedacht wird, oder auch (Hebr. 9, 9) παραβολή, das Wort in weiterem Begriffe genommen, insoferne als die darstellende Sache die Eigenschaft einer Geschichtsparabel hat, wobei Anderes äußerlich vorgestellt, etwas Anderes aber darin mit Hilfe der Figur dem, welcher den Schlüssel zum Geheimniß hat, insinuirt wird.

Die gewöhnlichste Bezeichnung ist aber Typus (Apostelg. 7, 44; I. Cor. 10, 6. 11; Röm. 5, 14; Hebr. 8, 5); hievon hat auch der prophetische Sinn, welcher in dieser Ausdrucksform vorgelegt wird und sonst auch der geistige Sinn heißt, seit der Väterzeit die Benennung typischer Sinn, gegenüber dem symbolischen, der bloß didactisch ist, erhalten.

---

§ 20. Vom typischen Sinne als sensus spiritalis.

1. Der Sinn, welchen der Typus in der bezeichneten Art in sich einschließt und verschlossen trägt, heißt sensus spiritalis κατ' ἐξοχήν, ist der geistige oder geistliche Sinn nach der engsten Bedeutung. Der Name sensus spiritalis erklärt sich aus dem Gegensatze zu dem grammatisch-historischen oder Literalsinne. Inwieferne die in diesem ausgedrückten Sachen, Begebenheiten, z. B. die rettende Arche, der vom Felsen her durch den Schlag hervorgebrachte Wasserstrom in der Wüste, die eherne Schlange u. s. w. selber wieder vom inspirirenden Geiste zu significanten Redemitteln für Anderes, Entfernteres oder Übersinnliches potenzirt werden, heißt dieser Sinn, welcher in der zum Typus erhobenen Sache von Gott, vom heil. Geist her eingeschlossen liegt, der geistige oder auch

geistliche Sinn. So wird Exod. 16, 15 berichtet vom Manna in der Wüste; dieses Manna selbst war (vgl. I. Cor. 10, 3) seiner Bedeutung nach ein βρῶμα πνευματικόν, inwieferne darin vorabgezeichnet war das künftige wahre Himmelsbrod, — der eucharistische Leib des Herrn. Dieser war der geistige Sinn vom Manna, dieses als res signans genommen.

2. Sonst ist dafür auch üblich die Benennung sensus *mysticus*, geborgt von der religiösen Sprache der Griechen, welche gewisse religiöse Kenntnisse, so den Profanen verborgen und nur Eingeweihten mitgetheilt wurden, μυστήρια scil. πράγματα nannten. Diesen Begriff auf das Gebiet der göttlichen Offenbarung übergetragen, so heißen im N. T. analog *Mysterien* jene Rathschlüsse, Anordnungen ꝛc., welche bei Gott festgestellt, geheim blieben, bis sie von Gott selbst revelirt wurden (vgl. Matth. 13, 10. 35; I. Cor. 2, 10; Eph. 3, 5); und endlich angewendet auf die Schrift, so nannte man (im engeren Sprachgebrauch) fortan, seit das N. T. zur Leuchte geworden ist für das tiefere Verständniß des A. T., *mystischen* Sinn den typischen, inwieferne derselbe *vom hl. Geiste* in den vorgestellten Personen, Sachen, Begebnissen ꝛc. des A. T. vorläufig *im Geheimen* hinterlegt wurde, bis er den in das Geheimniß Christi Eingeweihten durch Vermittlung *desselben Geistes* sich aufschloß. Vgl. I. Cor. 2, 10—16; Hebr. 9, 8 f.; Eph. 5, 32.

Neben diesen Namen erscheint, wiewohl seltener und nur catachrestice gebraucht, auch die Benennung sensus allegoricus in Gemäßheit von Gal. 4, 24, und sensus anagogicus mit Rücksicht darauf, daß der geistliche Sinn mittels höherer Beziehung des im Buchstaben Gegebenen auf ein entsprechendes Geistige oder mittels Erhebung (ἀναγωγή) vom Buchstaben (λέξις) zum Geist gewonnen wird. Da bei der Erforschung und Auslegung der Typen die Anagoge, Anaphora überall nothwendig eintritt, so ist sensus anagogicus in der Hauptsache dasselbe, was sensus typicus.

3. Der Name „geistiger Sinn" erscheint aber auch mißbräuchlich in einem ziemlich abweichenden Begriffe bei den Vätern und Exegeten. Es handelt sich ihnen nicht immer um *den* geheimen Sinn, welchen der *inspirirende Geist* in gewissen Personen, Thatsachen ꝛc. hinterlegt hat, sondern sie belegen mit diesem Namen jede beliebige Beziehung, welche sie den biblischen Worten oder Sachen über den Buchstaben hinaus unter dem Titel der θεωρία oder intelligentia speculativa geben, sei es, daß sie ein Factum nach der darin beschlossenen Moral auffassen, oder aber mit Glaubensmysterien

in eine Verbindung bringen, nicht zu sagen davon, daß sie auch den in einer Allegorie, oft sogar den in einer einfachen Metapher oder in einem Symbole enthaltenen Sinn für sensus spiritalis ausgeben. Diese unziemliche Erweiterung des Wortgebrauches muß in der Hermeneutik erwähnt, in der Anwendung aber sorgfältig vermieden werden.

---

§ 21. Nähere Bestimmung des geistlichen (typischen) Sinnes.

1. Aus den vorangegangenen mehr allgemeinen Erörterungen ergeben sich für das Wesen des geistlichen Sinnes einige wichtige Bestimmungen und Beschränkungen.

Derselbe ist erstlich, was die Form seiner Kundgebung betrifft, wie gesagt, nicht in den Worten einer Schriftstelle direct, proxime oder remote ausgedrückt, sondern in den Sachen, welche referirt werden. Der Literalsinn bietet die Sache dar, welche den geistlichen Sinn in sich schließt und Gegenstand der Auslegung wird, ist aber für sich niemals geistlicher Sinn; jener schließt diesen in und unter sich ein, geht aber als solcher nicht in ihn über oder darin auf.

2. Seinem eigenthümlichen Wesen nach prophetisch, bezieht und beschränkt sich der geistliche Sinn in den Typen auf die Vorandeutung dessen, was zum Reiche Gottes, zur Person Christi und zu seiner Kirche gehört. In diesem, als ihrem Ziele, sammeln und concentriren sich die weitumher zerstreuten weissagenden Typen und finden sie ihre vorgesehene Substanz und Erfüllung. Aller typische Sinn bewegt sich auf und inner diesem Gebiete; was außerhalb desselben fällt, ist nicht Gegenstand oder Inhalt prophetischer Vorabbildung.

3. Der geistliche Sinn steht nie und nirgend für sich selbstständig in der Schrift. Er hat den Literalsinn stets zu seiner Unterlage und muß daher überall aus diesem ermittelt, aus dem vorher historisch festgestellten Fundamente erforscht und erkannt werden nach dem Grundsatze: Historiae veritas est fundamentum intelligentiae spiritalis (Hieron.) oder, wie Thomas denselben schärfer formulirt: Sensus spiritalis semper fundatur super literalem et procedit ex eo.

4. Hieraus ergibt sich die weitere Bestimmung, daß, wie je ein Literalsinn nur eine Sache ausdrückt, die den Typus bildet, so

auch jedem Typus nur ein geistiger Sinn hermeneutisch entspreche. Da nämlich jeder Typus als sinnliche Abformung eines Höheren, Himmlischen oder Künftigen von diesem seine Form und sein Maß hat, jene Form und jenes Maß, wodurch eben die vorgestellte Sache präformirend oder vorandeutend wird, so kann auch folgerichtig der eingeschlossene Sinn nur einer sein, widrigenfalls dem im Typus Ausgedrückten alle Bedeutungs- und Beweiskraft vorneweg benommen würde.

5. Die erzählenden oder beschreibenden Worte des Literalsinnes, welche den Typus darstellen, bezeichnen ferner zugleich die Richtung, den Inhalt und Umfang dessen, was darin präfigurirt oder präsignificirt ist. Es gelten daher die Worte des Literalsinnes in gewisser Weise auch von der typisirten Sache oder dem Antitypon, in der Art, daß sie von diesem letzteren ihre neue sachgemäße Beziehung d. h. Anagogie empfangen. Darf daher die res signans rem spiritalem, d. i. der Typus, nicht außer dem Fundamente des Literalsinnes angenommen werden, so darf ebenso wenig die res spiritalis signata per typum anders gedeutet werden, als wie und soweit der Literalsinn dazu anleitet. Es verhält sich damit wie mit einer Parabel, deren Sinn gleichfalls inner der Erzählung sich hält und abgränzt. Der Hauptunterschied besteht darin, daß, was in der Parabel als Thatsache fingirt, hier durch wirkliche Geschichte vorgestellt ist und darum auch, während bei der Parabel der darin versteckte Sinn ihr literaler und einziger ist, dort wirklich ein doppelter statt hat, der historische und der geistige. Zur Erläuterung kann dienen Gal. 4, 24. Nachdem Paulus die bekannte Familiengeschichte des Abraham mit seinen beiden Weibern, mit welchen er sich Söhne erzeugt hatte, referirt hat (Gen. 21, 9 ff.), schließt er: quae sunt per allegoriam dicta: haec enim sunt duo testamenta, unum quidem in monte Sina etc., und beweist sofort aus der angeführten Geschichte, diese im zweiten, vorbildlichen Sinne aufgefaßt und Zug für Zug auf das Verhältniß des mosaischen Gesetzes zum N. B. übertragen, daß die Juden, die Nachbilder Ismaels, Knechte, die Christen aber, die Abbilder des Isaak, die Freien sind.

6. Jeder der vereinzelten Typen — das ist Hauptregel — repräsentirt endlich bloß eine von den vielen Seiten oder Eigenheiten an dem einen hohen Antitypon, keiner präformirt das Ganze oder trägt den Sinn des Ganzen in sich, noch geht einer über die Natur eines Gleichnisses hinaus. Darum darf auch keiner über das den einzelnen zugetheilte Maß hinaus verfolgt oder als in seiner

Ganzheit bedeutsam aufgefaßt werden. Hienach erscheint das oben aufgestellte Princip in seiner Wichtigkeit, indem nur durch diese Eingrenzung der Bedeutungskraft für die Auffindung und Bestimmung des Sinnes wie für die dogmatische und apologetische Beweiskraft des ausgelegten geistlichen Sinnes ein fester Anhalt aufgerichtet ist.[1])

§ 22. Abtheilung des geistlichen Schriftsinnes.

1. Die Person und Geschichte Jesu Christi und seines Reiches, der Kirche, worauf die biblischen Vor- und Abbilder sich beziehen, kommt hauptsächlich zweifach in Betracht, — seine irdische Erscheinung und die himmlische Vollendung im Jenseits, in der erwarteten Zukunft. Über beide Seiten und Zeiten erstreckt sich die biblische Offenbarung in Typen. Davon sind jene, welche auf Jesu Christi, des Sohnes Gottes, Erscheinung im Fleische, dessen Leben, erlösendes Leiden, Sterben, Auferstehen und Verherrlichung, sowie auf dessen mystischen Leib, die Kirche sammt deren geistigem Leben und Streben, vorwärts deuteten, durch das, was geschehen und im Evangelium erzählt ist, erfüllt und erklärt; der verborgene Sinn der übrigen dagegen, welche über die erste Erscheinung des Herrn und über die Gegenwart der Kirche hinaus und hinauf in's Jenseitige, in's Himmlische reichen, ist jetzt noch in der Erfüllung begriffen und darum, obschon der Vorstellung und Kenntniß näher gerückt, theilweise noch mit Dunkel umzogen, und gilt davon das Wort: videmus nunc per speculum in aenigmate (I. Cor. 13, 12), bis mit der schließlichen Erscheinung des Idealen und Himmlischen die letzten Räthsel der Schrift gelöst sein werden.

2. Von den Typen der ersten Klasse gehen abermals die einen direct auf die Person und Erlebnisse Christi (von der Herniederkunft ins Fleisch bis zum Sitzen zur Rechten Gottes in Glorie), ein anderer Theil aber auf „sein Volk", welches in dem vorerwählten Volke „Israel dem Fleische nach" präfigurirt, von Christus erlöset, angeeignet, durch die Kämpfe der ganzen Welt geführt, seiner Zeit in die verheissene Ruhe Gottes eingeführt wird (Hebr. 3, 6 ff.; 4, 3 ff.; Phil. 3, 3; I. Petr. 2, 9 f.).

---

1) Chrysost. Opp. Tom. III. p. 234 sqq.

Die ersteren, historisch-prophetischer Natur, sind in den Thatsachen des Evangeliums zur geschichtlichen Wahrheit geworden; die anderen aber, welche die zeitige Entwicklung des Werkes Christi an den Gliedern seines Leibes vorabzuzeichnen die Bestimmung haben, stehen da, um noch täglich in und an diesen sich fortzuerfüllen. Sie prägen in jener Urgeschichte des alten Bundesvolkes im Allgemeinen und in einzelnen Persönlichkeiten, wie Abraham, David u. s. w., im Besonderen nach Absicht des heil. Geistes geheimnißvoll die ewigen Gesetze und die Formen ab, wornach „das Volk Gottes" aufgebaut wird als lebendiger Tempel Gottes, worin das Christenvolk, auf so lange es durch Glauben und nicht durch Schauen wandelt, sich zu bewegen hat, nach dem Willen und Vorbilde dessen, der es sich zum Eigenthume erhoben hat und ausgestaltet. Es sind die Grundformen des Reiches Christi in lebenden Bildern allegorisch ausgeprägt.

3. Nach diesem dreifachen Gesichtspunkte hat man seit uralter Zeit den geistlichen oder typisch-mystischen Sinn dreifach eingetheilt: in

a) den sensus spiritalis propheticus, auch allegoricus genannt;

b) den sensus spiritalis tropologicus, sonst auch moralis geheißen;

c) den sensus spiritalis anagogicus, bei den Griechen θεωρία (sensus speculativus) genannt, in gewisser Weise den beiden vorigen übergeordnet.

Nicht unpassend setzte man mit dieser Dreitheilung in Parallele, worin das Glauben, worin das Leben des Volkes Gottes in der Kirche sich bewegt, indem es aus der Vergangenheit schöpft, was es glaubt, in der Gegenwart auswirkt, was ihm vorgebildet ist, und aus der Zukunft anticipirt, was ihm verheissen ist.

Ehedem pflegte man die verschiedenen Arten des mystischen Sinnes neben dem Literalsinne in die zwei Verse zusammenzufassen:

Litera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis, quid agas, quo tendas anagogia.

Theologische Schriftsteller, welche die hermeneutischen Terminen nicht kannten oder nicht einhielten, haben die besonderen Species öfter vertauscht oder confundirt.

4. Die Typen der ersten Categorie mit prophetischem oder allegorischem Sinne, welche Christum und sein Reich in Grundzügen präfiguriren, sind äußerst zahlreich. So wird Jesus als

makelloses Sühnopfer adumbrirt im Paschalamme (Ex. 12, 46; Joh. 19, 36; I. Cor. 5, 7), dessen Priesterthum im Priesterkönige Melchisedech (Gen. 14, 18; Ps. 109, 4; Hebr. 7, 3 ff.), das eucharistische Brod und Blut Christi im Manna und dem Felsenwasser (Exod. 16, 15; 17, 6; I. Cor. 10, 3 f.).

Fast eben so häufig begegnet man im N. T. authentischen Auslegungen von Typen, welche die Bestimmungen zum Geheimsinne haben, wornach das Reich Christi gestaltet und in Bezug auf die Sitten verwaltet wird. Daß der Glaube das Princip der Rechtfertigung sei, ward durch Abraham präsignificirt (Gen. 15, 6; Röm. 4, 3; 16—24); daß der ächte, zum Erbe der Verheissung berufene Same Abrahams auf übernatürliche Weise erzeugt und geboren werde, ward präfigurirt durch die Erzeugung und Geburt Isaaks aus der Greisin Sara (Gen. 18, 10; 21, 12; Röm. 9, 7—9; Gal. 4, 23). — Klassisch drückt sich über diese vorbildende Bedeutung der Geschichte Israels gegenüber dem Christenvolke im N. T. Paulus aus I. Cor. 10, 11. Nachdem er die Gnadenspenden Gottes an Israel, analog denen des N. T., aufgezählt und gezeigt hat, wie dieser äußere Besitz die Israeliten, als sie rebellirten, vor dem Zorne und Untergange nicht sicher stellte, schließt er: Haec autem omnia in figura (τυπικῶς) contingebant illis: scripta autem sunt ad correptionem nostram, in quos fines saeculorum devenerunt. Mithin, das ist die directe Conclusion daraus, haben die Christgläubigen in den Schicksalen jenes Volkes ihr eigenes, nicht mit Lehrworten, sondern mit feststehenden Thatsachen voraus abgezeichnet, soferne sie in ihrer Gesinnung und Gesittung „dem Israel dem Fleische nach" sich conformiren. Daß es hier sich nicht um irgend welche Moralbeispiele handle, sondern um wirkliche in den biblischen Thatsachen consignirte Prophetien, bedarf keiner besonderen Auseinandersetzung.

Die Typen endlich, welche zur Contemplation und Vorerkenntniß des Jenseitigen und Himmlischen erheben und einweihen, grenzen mit denen der ersten Categorie nahe zusammen, nur mit dem Unterschiede, daß diese vorbilden, jene aber Dinge abbilden, welche jenseitig sind und bleiben. So ist Gal. 4, 26 das irdische zeitliche Jerusalem das ὑπόδειγμα eines übersinnlichen und himmlischen, welches als dessen Antitypon die freigebornen, in Isaak vorgebildeten Kinder Gottes aufnimmt. Der Verschluß des Allerheiligsten im levitischen Tempel (Exod. 30, 10) bedeutete die Verschlossenheit des Himmels in der Vorzeit; und der einmal im Jahre verordnete Eintritt des Hohenpriesters mit dem Opferblut in dasselbe den einmaligen

und bleibenden Eintritt Christi in den Himmel nach vollbrachter Opferung seines Leibes (Hebr. 9, 8 ff.). Der gesetzliche Sabbat, von Moses angeordnet mit Rücksicht auf die Vollendung der sichtbaren Welt, ist Abschattung des Sabbats, in welchen das Volk Gottes mit dem Zeitenabschluß eingehen wird. Hebr. 4, 9 f.

Die alten Hermeneuten seit Hieronymus benützten als biblisches Paradigma, um die angeführten Sinnesweisen aufzuzeigen und zu begründen, Jerusalem. Historisch und im Literalsinne bedeutet es die Davidische Königsstadt, den Sitz des jüdischen Reiches und Heiligthums; — im allegorisch-mystischen die christliche Kirche auf Erde; in tropologisch-mystischer Auffassung die Gott suchende christliche Seele; endlich in anagogischer Beziehung das himmlische Reich — Neujerusalem. Vgl. Gal. 4, 26; Hebr. 12, 22; Apoc. 21, 2. Für die angewandte Hermeneutik oder die biblische Exegese ist diese in der Schrift wohl begründete Ab- und Eintheilung der intelligentia spiritalis nicht ohne Werth.

---

§ 23. Anerkennung und Ausdehnung des geistlichen Schriftsinnes.

1. Es übriget nach den vorangegangenen Erörterungen, die Lehre vom geistlichen Sinne zusammenzufassen und auf gewisse Punkte zurückzuführen.

Es ist Lehre und Überlieferung der katholischen Kirche, daß es geistlichen Sinn unter dem Literalsinne in den hl. Urkunden gebe. Außer den antinomistischen Secten der Marcioniten und Manichäer haben principiell nur noch die Rationalisten der neueren Zeit denselben geleugnet, letztere in Consequenz ihrer Leugnung des inspirativen Charakters der hl. Schrift.

2. Die in der Kirche allgemeine Annahme des mystischen Schriftsinnes als eines von Gott intendirten stützt sich auf die Autorität Jesu Christi (vgl. Joh. 3, 14; Matth. 12, 38 f.), und der Apostel, welche sämmtlich denselben ausgelegt und zur Begründung und Nachweisung der neutestamentlichen Heilsoffenbarung nach allen Seiten hin, wie schon gezeigt, angewendet haben (vgl. Joh. 19, 36; Röm. 5, 12—14; 4, 23; 9, 7 ff.; Gal. 4, 21; Col. 2, 17; Hebr. 10, 1; I. Petr. 3, 20 f. ꝛc.). Bezeugt aber wird diese Annahme

durch die Kirchenväter aller Jahrhunderte. Schon Justin d. M. Dial. c. 42 stellt als unbestreitbares Auslegungsprincip auf: Alles, was Moses angeordnet, seien nachweislich Bilder und Zeichen und Vorhersagungen gewesen in Bezug auf das, was Christo begegnen würde, und auf die, welche dem Vorwissen zufolge an ihn glauben würden, und auf das, was Christus selbst stiften würde. Vgl. Dial. c. 68; 90. — Irenäus geht noch weiter und stellt Betrachtungen über den Zweck dieser Schrifteinrichtung an; er ist ihm adv. Haer. IV. 32. n. 2. ein doppelter: 1) damit Israel durch die gesetzlichen Institutionen zu seinem eigenen Besten geknechtet, dann aber damit das Himmlische vorläufig in Figuren vorgehalten und zu einiger Erkenntniß vermittelt würde, welche hinterher als Wahrzeichen zur Bestätigung der Wahrheit dienen könnten. Ausführlich handelt er davon adv. Haer. IV. 26. n. 1; 25. n. 1. Außer Clemens v. Al. hat Origenes der Begründung dieses Lehrsatzes eine eigene Abhandlung gewidmet[1]), und aus der antiochenischen Schule Chrysostomus[2]), obschon sonst Gegner der Allegoristen, wiederholt und ausführlich sich darüber erklärt. Dasselbe gilt auch von Tertullian angefangen bezüglich der lateinischen Schriftsteller Hilarius, Hieronymus, deren Ansicht in den Worten Augustins (de Gen. ad lit. c. 1) zusammengefaßt ist: (nam) non esse accipienda (in v. t.) figuraliter, nullus christianus dicere audebit, attendens Apostolum dicentem: „Omnia autem haec in figuram contingebant illis". Selbst der rationalisirende Theodor von Mopsueste hielt unzweideutig das Vorhandensein typischen Sinnes im A. T. fest (vgl. Specht a. a. O. S. 27 f.). Was die Väter bei der Vertheidigung des von Augustin ausgesprochenen hermeneutischen Grundsatzes leitete, war die richtige Einsicht, daß mit der Annahme oder Verwerfung des mystischen Sinnes das Dogma von der Inspiration, Autorität und Einheit der beiden Testamente stehe oder falle. Sowie derselbe aufgegeben wird, steht in unmittelbarer Consequenz, wie schon Origenes dargethan, ein Doppeltes vor der Thüre, — entweder der Judaismus, welcher den mosaischen Legalien bleibende Geltung und Verbindlichkeit zuerkennt,

---

1) Origen. de Princip. IV., 9: *καὶ ὅτι μὲν οἰκονομίαι εἰσί τινες μυστικαὶ δηλούμεναι διὰ τῶν θείων γραφῶν, πάντες καὶ οἱ ἀκεραιότατοι τῶν τῷ λόγῳ προσιόντων πεπιστεύκασι.*

2) Hom. XIV. in Joh. tom. VIII. pag. 82. Hom. LIV. n. 1. in Joh. tom. VIII. pag. 315. cf. tom. III. pag. 234. tom. V. pag. 188. edit. Maurin.

oder aber der Antinomismus, welcher das alte Gesetz von dem N. T. principiell losreißt, Folgerungen, welche von den Ebioniten und den Doketen von ehedem offen gezogen wurden, und auf welche auch in neuester Zeit einerseits die historisch-critische Schriftauslegung mit ihrer Verlästerung des A. T. hinauslief, während eine andere protestantische Schule in entgegengesetzter Richtung das, was von Christus und seinem Reiche allegorisch gesagt ist, bloß buchstäblich auffaßt und damit zum Irrthum der alten Judaisten zurückkehrt.

3. So universell wie der Literalsinn herrscht übrigens der geistliche Sinn nicht. Der typische Sinn des A. T. ist, wie früher gezeigt, wesentlich prophetisch, weissagend auf das N. T., auf Christus und sein Reich. Mit der Erscheinung, dem Sterben und der Verherrlichung Christi und mit der Erbauung seines mystischen Leibes erreichten jene Vor- und Schattenbilder ihr Ziel. So ist es Grundlehre des Evangeliums. Daraus folgt, daß die Typen und ihr Sinn nicht hinausreiche über die Gränzen des A. T., in dem N. T. folglich solche nicht weiter angenommen werden dürfen.[1]) Den Gnostikern des zweiten Jahrhunderts, welche von ihrer Äonenlehre und ihren christologischen Ansichten aus den Thaten, Erlebnissen und Institutionen Christi abermals die Bedeutung irdischer Abbilder von metaphysischen Verhältnissen unterlegten, sie somit abermals zu Schattenrissen höherer Dinge herabsetzten, hat schon Irenäus das Unstatthafte und Absurde solcher Interpretation gründlich nachgewiesen.[2]) Das ἀληθινόν oder Idealvollkommene könne, bemerkt er, seinem Begriffe nach unmöglich wieder Figur von einem anderen noch Wesenhafteren sein, ohne daß es aufhöre zu sein, was es ist; und die im N. T. real gewordenen

1) Typen im weiteren Begriff, namentlich mit moralischem Sinne, gibt es, wenn man will, allerdings auch im N. T., z. B. die Verfluchung und Verdorrung des fruchtleeren Feigenbaumes, Matth. 21, 19; die Verjagung der Händler aus dem Heiligthume, Matth. 21, 12; der gläubige und begnadigte Räuber, Luk. 23, 40 f. Es sind Offenbarungen göttlicher Rathschlüsse in Facten ausgedrückt, bidactischen Inhalts, und fallen insoferne nicht unter den früher aufgestellten Begriff von Typen.

2) Adv. Haer. IV. 19. n. 1. — **August** serm. LXXIV. n. 5.: Quae figura evacuatur. Sic enim dixit Apostolus: „quae evacuantur". Quare evacuantur? Quia veniente imperatore imagines tolluntur de medio. Ibi speculatur imago, ubi imperator praesens non est. Ubi est autem ille, cujus est imago, imago removetur. Imagines vero praeferebantur, antequam veniret imperator noster Jesus Christus. Imaginibus sublatis fulget praesentia imperatoris.

Antitypa gestatten darum nicht, sie zu bloßen Zeichen von Anderem herabzudrücken, was in einer zu erwartenden Offenbarungsstufe hervorzutreten bestimmt wäre, und so die Verwandlung von Antitypen in Typen ins Endlose fortzusetzen.

Zwar sprechen katholische Schriftsteller wie Clemens v. Al., Origenes u. A. auch von einem mystischen Sinne im N. T., aber in einem ganz anderen Sprachgebrauch; sie haben dabei entweder den in biblischen Sinnbildern und Metaphern versteckten[1]), nicht allen so leicht durchsichtigen Sinn in Gedanken, oder sie nennen den aus Thatsachen mittels Allegorie und Anagogie für die Erbauung entwickelten moralischen Sinn den geheimen oder geistigen Sinn derselben. Dieser letztere nur καταχρηστικῶς sogenannte sensus mysticus kann allerdings auch aus neutestamentlichen Stellen eruirt werden, hat aber mit den in der hermeneutischen Wissenschaft vorgetragenen außer der äußeren Form nichts gemein.

4. Aber auch im A. T. ist nicht überall mystischer Sinn in unserem Begriffe enthalten oder zu suchen.

Es scheiden aus diesem Bereiche von selbst aus jene Schriften und Theile der Schriften, welche in ihrem Literalsinne nichts derartiges ausdrücken, wie es zum Wesen eines Typus gehört, also z. B. die Lehrschriften, wie die Proverbien, Kohelet, Job (soweit er didactisch ist) und großen Theils auch die Propheten. Ebenso fallen weg die deuterocanonischen Bücher historischen Inhalts, wie die Bücher der Maccabäer, bezüglich welcher weder von den canonischen Schriftstellern des N. T. noch von den älteren Vätern eine typische Auffassung bekannt ist. Allein auch Stellen in den protocanonischen Büchern, welche Thatsachen erzählen, und die demnach an sich zwar einen geistigen Sinn einschließen **könnten**, sind darum noch nicht alle auch als mit solchem imprägnirt zu betrachten und zu behandeln. Wenn auch **Vieles** von dem, was dahin gehört, einen geistigen Sinn der einen oder der anderen Art in sich trägt, so ist doch weder in der Natur der Sache noch in der katholischen Überlieferung ein hinlänglicher Grund vorhanden, anzunehmen, daß **Alles**, was im Pentateuch, in den Büchern Josue, der Richter, der Könige vorkommt, eine fortlaufende Reihe von Typen oder eine stetige Allegorie mit Bezug auf Christus, sein Reich oder auf jenseitige Dinge sei. Der Sache entspricht diese Annahme nicht, weil ja die Typen **in** der Ge-

1) Cf. Apoc. 11, 8: ἥτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα.

schichte verzeichnet, nicht aber mit dieser selbst eines sind; die Praxis aber und die Tradition sind nicht dafür, weil, wenn auch hin und wieder Stimmen sich für eine schrankenlose Typisirung des geschichtlich im Literalsinne Gegebenen vernehmen lassen, wie z. B. Augustin, Hieronymus, doch die übergroße Mehrheit ihr nicht zuneigt und Manche, wie Tertullian, Epiphanius und die Väter der antiochenischen Schule [1]), sich direct gegen diese Ausdehnung erklärt haben. Selbst Augustin, der hierin am weitesten geht [2]), und Origenes, welchem seine Vorliebe für die allegorische Deutung nicht mit Unrecht zum Vorwurf gemacht worden ist, treiben es nicht soweit, daß sie bei Allem, was das A. T. erzählt, die Anagogie oder die typische Beziehung für principiell geboten oder für statthaft erachtet hätten.[3])

---

§ 24. Werth und Gebrauch des geistlichen Schriftsinnes.

1. Ist der geistliche Sinn ein wirklicher vom göttlichen Geiste gegebener, so gebührt ihm auch eine analoge Bedeutung wie dem Literalsinne, um Lehren der Offenbarung aufzuzeigen, zu begründen und zu beweisen.

Diese Eigenschaft wird ihm von den canonischen Autoren überall im N. T. zuerkannt. Vgl. Röm. 5, 14; 9, 7; Gal. 4, 22. Es werden da wichtige evangelische Wahrheiten aus ihm erhärtet, und auch mit diesen Argumenten dem Glaubensbewußtsein der Christen vom Apostel eine feste Stütze gegeben. Was aber so durch das Ansehen der Apostel principiell feststeht, darf nicht weiter in Frage gezogen werden.

2. Die Beweiskraft selbst ist natürlich im Einzelnen bedingt durch die Evidenz des ausgelegten Sinnes. Darin liegt theilweise die Beschränkung seines Gebrauchs. Der Literalsinn, in den Worten ausgedrückt, ist Allen zugänglich, erkennbar und nach gemeingiltigen Gesetzen bestimmbar vor den Augen da. Nicht so der geistliche. Dieser

---

1) Chrysost. tom. VI p. 54. — Basil. tom. I. pag. 80. edit. Maurin.

2) Aug. de Civ. Dei XVIII. 52. n. 1.

3) Origen. Philocal. c. 2. De Princip. IV. 19 verwahrt sich Origenes ausdrücklich gegen die Unterstellung, als ob er überall mystischen Sinn statuire.

steckt eingewickelt in den Sachen als seinen Typen, ist seinem Begriffe nach Geheimniß, nicht zufällig und relativ wie bei der Parabel, sondern zufolge der Offenbarungsöconomie, und bedarf einer eigenen Entsieglung. Durch alles Das erleidet seine Anwendung in dem dogmatischen Beweise eine Limitation. Seine Auslegung hermeneutisch zu begründen hat viel Schwierigkeit, wie später gezeigt werden wird. Beweiskraft aber hat er natürlich nur insoweit, als die gegebene Auslegung durch entsprechende Gründe und Criterien, z. B. die Autorität der Apostel, oder durch den sensus communis Ecclesiae etc. gesichert erscheint.

3. Der geistliche Sinn dient zur **Begründung** und **Nachweisung** von Glaubenssätzen, die sonst und anderswoher als geoffenbart bekannt sind. Damit ist eine weitere Einschränkung desselben angedeutet. Schon an und für sich nicht gleich selbstständig mit dem Literalsinne, ist er noch weit weniger geeigenschaftet, durch sich eine Glaubenswahrheit kund zu thun. Es ist hermeneutischer Grundsatz der katholischen Väter und Theologen, es sei im typischen Sinne nichts enthalten, was zum Glauben wesentlich gehört, was nicht anderwärts in dem Literalsinne kund gethan wäre. Thomas formulirt denselben dahin: Nihil contineri sub sensu spiritali fidei necessarium, quod scriptura per literalem sensum alicubi manifeste non tradat. Es war dieses mitunter ein Hauptaxiom der katholischen Apologeten gegen gewisse Häretiker, welche zur Aufstellung ihrer Sonderlehren die mystische Schriftinterpretation zu Hilfe riefen. Dagegen aber ist der geistliche Sinn an der Stelle, wenn es gilt, geoffenbarte Glaubenssätze durch die göttliche Schriftautorität zu **stützen**.

4. Allein auch in diesem letzteren Falle ist nicht er für sich allein stehend sufficient. Hieronymus bemerkt darüber: Numquam parabolae et dubia aenigmatum intelligentia potest ad auctoritatem dogmatum proficere.[1]) Begreiflich: die Beziehung des Typus auf sein Antitypon Seitens eines nichtinspirirten Interpreten hängt allzusehr von der Individualität ab, um, ohne Rücksicht auf ein beistimmendes Zeugniß des Literalsinnes, aus sich selbst ein gediegenes Fundament der Überzeugung darzubieten. Darum haben auch die canonischen Schriftsteller des N. T. in der Regel sich nur soweit darauf gestützt, als der Standpunkt der Frage oder der zu Belehrenden auf

1) Cf. Iren. adv. haeres. II. 10. n. 1.

diese Beweismittel hinleiteten und nach Maßgabe der bereits feststehenden gemeinsamen Grundlehren daraus Licht für ihre Aufstellung zu holen war. Deßgleichen haben auch die christlichen und katholischen Apologeten, selbst wo die Controverse mit Juden oder mit Häretikern sie zur Geltendmachung des mystischen Schriftsinnes nöthigte, diesem nur in Verbindung mit dem Literalsinne Gewicht beigelegt, im Übrigen aber ihre Hauptbeweise stets aus diesem gezogen. Der Mißbrauch, den zu allen Zeiten die Heterodoxen mit dem geistigen Sinne getrieben, gab den Vätern und Theologen der Kirche das Recht, unbeugsam auf diesem hermeneutischen Canon zu bestehen.

---

§ 25. Vom vulgären und mythischen Sinne.

1. Die kirchliche Lehre vom Schriftsinne ist mit dem Erörterten der Hauptsache nach erschöpft. Die Geschichte der Offenbarung und Schriftauslegung nöthiget aber, zum Schluß noch ein paar einschlägige heterodoxe Ansichten zu erwähnen, welche sich auf die letztere Einfluß verschafft haben.

Es gab schon in älterer Zeit Solche, die, wenn sie auch nicht geradezu mit den Marcioniten, Manichäern u. A. die Entstehung der alttestamentlichen Urkunden auf den Einfluß eines bösen Princips zurückführten, doch von einer göttlichen Inspiration Umgang nahmen. In neuerer Zeit hat die rationalistische und die daraus sich entwickelnde hyperkritische Schriftbehandlung mit Verwerfung des Inspirationsdogma den Weg einer angeblich pur historischen Auslegung eingeschlagen. Mit Beseitigung aller theologischen Überlieferung in Auffassung des Schriftinhaltes stellte man sich dem Vorgeben nach auf den Standpunkt einmal einer sogen. voraussetzungslosen Philosophie und andererseits der kritisch gesichteten Geschichte, und legte zu Grunde das Princip, daß die canonischen Schriften nicht so sehr für sich und aus sich, als vielmehr aus ihrer Zeit, daß sie als Product einer eben herrschenden oder neu auftauchenden Zeitrichtung, daß ihre Genesis theils psychologisch, theils philosophisch-historisch betrachtet werden müsse. Der Charakter, die Beschaffenheit, der Umfang und Stand der zur Zeit ihrer Abfassung gangbaren geistigen, religiösen und politischen Vorstellungen müßten als Ausgangspunkt, als leitende Richtschnur und als strenges Maß gehandhabt werden, um den

wahren Sinn der Bibel zu ermitteln und deren Gehalt mit Hilfe der Wissenschaft kritisch herzustellen.

2. Das Nächste, was man aus diesem Principe deducirte, ist bekannt unter dem Namen sensus vulgaris.

Indem man vom rein aprioriſchen Vorurtheil ausging, die Bibel enthalte eigentlich nichts, was über den Inhalt und Umkreis der jeweiligen Zeit-Entwicklungsstufe hinausreichte, lag es in der nächsten Folgerung, die Hagiographen reden lediglich im Sinne und Bewußtsein der jedesmaligen Zeitbildung, und dieser, der jeweiligen gangbaren Vorstellungsweise entsprechende Sinn — sensus vulgaris — sei der historische, der wirklich gegebene Sinn der Schrift. So nahmen die Rationalisten es für baaren Schriftsinn, was der Buchstabe der Erzählung, Gen. 11, 6 f., berichtet vom Herabsteigen Gottes auf die Erde, um den Thurmbau zu sehen u. s. w.; so seien die angeblichen Heilungen von Dämonisirten im N. T. nach dem damals bestehenden Dämonenglauben der Juden zu beurtheilen, welche gewisse Krankheitserscheinungen dem Einflusse der Dämonen zugeschrieben hätten, ein Vorurtheil, dem eben auch Jesus sich accommodirt habe.

3. Nicht viel entfernt davon steht die Aufstellung einer mythischen Sinnesweise. Man versteht unter $\mu\tilde{\upsilon}\vartheta o\varsigma$, im Gegensatze zur thatsächlichen Geschichte, jede Art fingirter Geschichte, worin religiöse, metaphysische, auch physicalische Ideen und Vorgänge, nach Weise der Dichter ausgeschmückt, zur Vorstellung gebracht und dem Bewußtsein insinuirt zu werden pflegten. Der unbesiegliche Trieb der alten Völker, die Entwicklungen ihres religiösen Bewußtseins sich objectiv und plastisch zu machen, habe, sagt man, auch auf die Entstehung und Gestaltung der mosaischen Religion eingewirkt, habe zuletzt auch bei der Entstehung und Fortbildung der Religion Jesu Christi unter den Händen der Apostel und nachher weiterhin unter den ersten Anhängern seine formende Macht entfaltet; diesem sagenbildenden Triebe verdanke das um einen kleinen historischen Kern herum entstandene Bild, das uns die Evangelien von Christo zeichnen, seinen Ursprung. Dieses sei im Grunde nur die mythenhafte Verbildung, womit der productive Glaube der ersten Christen auf dem Grunde und aus dem Stoffe der von den Propheten erregten Ideen die Person und das Leben des Jesus von Nazareth ausgeschmückt habe. Der historische Kern und die hinzugedichtete Einkleidung, welche dem gnostischen Sagenkreise angehöre, müsse unterschieden werden. Der letztere Zuwachs wird als sensus mythicus

bezeichnet. — Hieraus ergäbe sich als Aufgabe für die biblische Exegese, nach gewissen festen Anhaltspunkten der Vernunft und Wissenschaft diese mythischen Bestandtheile von dem wahren geschichtlichen Stoffe zu sondern und darnach das Probehaltige in den Urkunden des A. und N. T. von dem bloß Idealen zu scheiden und in seiner Reinheit darzustellen.

4. Beide Annahmen bewegen sich, wie man leicht sieht, außer dem Fundamente der Geschichte und auf dem Boden der sogenannten philosophisch-kritischen Anschauung, sind bloße Erzeugnisse subjectiver Voraussetzung und apriorischer Geschichtsconstruction. Beide haben auch gemeinsam, daß sie implicite oder explicite die biblischen Bücher als spätere literarische Erzeugnisse, als Producte einer Zeit auffassen, welche den betreffenden Ereignissen ferne gelegen, oder sie auch als bewußte Dichtungen oder unabsichtliche Fälschungen wahrer Documente oder Thatsachen voraussetzen. Diese beiden Annahmen haben nicht mehr Werth als das Fundament, worauf sie stehen; inwieferne sie mit den Grundprincipien der Offenbarung und der die letztere annehmenden Vernunft im Widerspruche verfangen sind, fallen sie außer die theologische Beurtheilung und ins Gebiet der Philosophie oder der christlichen Apologetik.

Indeß möge hier Folgendes in aller Kürze bemerkt sein:

a) Die Annahme eines sensus vulgaris im obigen Sinne verträgt sich nicht mit dem Principe einer historischen oder didactischen Urkunde. Wenn die Bibel auch eine vulgäre Ausdrucksweise kennt, so kennt sie doch nicht vulgären Sinn.

b) Dagegen steht auch die Geschichte. Die Urheber dieser Schriften haben so wenig aus dem dominirenden Zeitgeiste herausgesprochen und geschrieben, daß sie vielmehr damit im Kampfe waren und das Ziel aller ihrer Schriften dahin geht, das irrende Volksbewußtsein zu rectificiren. Der Ton, womit sie lehren, bezeugen, zurechtweisen ꝛc., beweist, daß sie dabei von einem supranaturalen Standpunkte getragen waren; dafür steht auch die Thatsache, daß sie eben darum von der Generation angefeindet und Opfer ihres Berufes wurden, was von denen, welche unter Heiden den sagenhaften Religionsbildungen dienten, nicht bezeugt werden kann. Es gibt keinen Martyrer für den Mythus, sondern nur für die Wahrheit.

c) Wenn möglich noch ferner liegt der Bibel der mythische Sinn. Die Schrift des A. T. setzt sich, im Widerspruch mit dieser Behauptung, zum Ziele, die mythologische Zeitströmung, in welche die Völker eingegangen waren, abzuschneiden und Schranken dagegen

um das Volk Israel her aufzurichten. Die ganze Wirksamkeit der Propheten in Wort und That concentrirte sich im Widerstand und Kampf wider das Eindringen jenes falschen religionbildenden Princips. Was aber so allem mythischen Wesen widerstrebt, kann nicht selbst daran Antheil haben.

d) Als das N. T. mit seiner Offenbarung inmitten der jüdischen Nation auftrat, war der Sinn zur Mythenbildung nicht bloß bei den Juden, sondern längst auch bei den Heiden erloschen. Zudem hat sich, was die Evangelien von Christus berichten, in der Öffentlichkeit und unter so offenkundigen Verhältnissen zugetragen, daß an eine Sagenbildung ohne Absurdität nicht gedacht werden kann. Die Thaten und Erlebnisse Christi stehen überdieß mit jenen der Apostel, und die der Apostel mit denen der ersten Bekenner nach Zeit, Ort und den übrigen Umständen in so unzertrennlicher Verbindung, — es gehört aber dahin besonders das Martyrium derselben, — daß die Erklärung der evangelischen Berichte aus der Gährung eines mythologischen Processes allen gesunden Verstand verleugnet.

Wie übrigens ehedem das philonische Interpretationssystem das A. T. der Verflüchtigung nahe brachte, so hat umgekehrt die sog. kritische Schule, nachdem sie den sensus spiritalis weggeworfen, die crudeste Form der grammatisch-historischen Auffassung im Zusammenhalte mit dem düsteren Licht des mythenreichen Heidenthums in Gang gebracht.

Zweiter Theil.

Von der Auffindung des biblischen Sinnes.

Erstes Kapitel.

Principien der Schrifterforschung.

§ 26. Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Der Sinn steckt in und hinter den Zeichen, Worten oder Bildern, durch welche er für Andere ausgedrückt und kund gethan wird. Sache derer, an welche die Mittheilung gerichtet wird, ist es, denselben aus dem Wort- und Satzgefüge aufzufassen und durch Erfassung sich zum Verständniß zu bringen. Diese geistige Operation nennt man deuten, dolmetschen (interpretari, ἑρμηνεύειν). Sie besteht darin, daß man mit den gegebenen Zeichen und Sätzen diejenigen Begriffe und Sachen verbindet, welche ihnen nach der Intention des Sprechenden oder des Schriftstellers in dem vorliegenden Falle entsprechen. Wenn und wo diese Ausdeutung sich in rechter Weise vollzieht, tritt ein, was man Verstehen nennt. Das Verständniß ist die adäquate Erfassung des Sinnes mittelst Ausdeutung des Gesprochenen.

2. Der Buchstabe, das Wort, das Bild, welches bedeutet, ist vernehm- oder wahrnehmbar; der Sinn dagegen, welcher zur Mittheilung gebracht wird, steckt darunter eingehüllt und muß darin aufgesucht, daraus erforscht und eruirt werden. Dieses erfordert Thätigkeit, Anstrengung und Geübtheit des Geistes Seitens des Interpretirenden nicht weniger als auf Seiten des Schriftstellers oder Sprechers.

Darum nannte und nennt man dieses geistige Geschäft auch eine Kunst resp. Fertigkeit (ars interpretandi).

Gerade weil die Auffindung des Sinnes in einer Rede ars, τέχνη ist, setzt sie bei dem, welcher sich mit ihr befaßt, als Bedingung voraus erstlich die erforderliche geistige Begabung, dann den nothwendigen Apparat von Vorkenntnissen und endlich das Geschick, diesen zweckmäßig zu gebrauchen.

Gleich jeder Kunst folgt die Operation der Ausdeutung gewissen Grundsätzen, Gesetzen und Regeln, welche ihr vorneweg gewiesen sind und von denen sie, ohne Gefahr, ihr Ziel zu verfehlen und statt Ausdeutung Mißdeutung zu werden, sich nicht entfernen darf.

Die ersteren Vorbedingungen zur Auffindung des Sinnes sind physischer und moralischer Natur, liegen im Interpreten selber und kommen hier nicht weiter zur Besprechung. Die wissenschaftliche Fest- und Darstellung der Normen dagegen, an welche jeder Interpret sich gewissenhaft zu binden hat, ist Aufgabe der Hermeneutik.

3. Alles, was hier im Allgemeinen von der Sinneserforschung in Schriftwerken bemerkt worden ist, gilt auch von der Aufsuchung des biblischen Sinnes im Besondern und in dem Grade mehr als anderswo, als die Hindernisse und Schwierigkeiten, welche der glücklichen Auffassung entgegentreten, in reichlicherem Maß sich einstellen.

Es gilt daher hier speciell, ein sicheres Princip aufzustellen und feste Regeln an die Hand zu geben, welche den Schriftinterpreten bei der mühsamen und schwierigen Arbeit leiten, vor Verirrung schützen und ihm zugleich als Kriterien dienen, wornach die Wahrheit des Ergebnisses zu beurtheilen und zu erproben ist.

Zunächst ist es Aufgabe, das allgemeinste oder oberste hermeneutische Princip für die Aufsuchung und Bestimmung des Sinnes in den hl. Schriften darzulegen.

§ 27. Allgemeines dogmatisches Schriftprincip.

1. Das oberste Princip für die Aufsuchung und Erkenntniß des Sinnes einer Schrift lautet: „Verstehe die Rede, die Schrift so oder in der Weise, wie sie der Autor gemeint hat.“

Damit sind gleich im Beginne dem Interpreten gewisse Grenzen gezogen. Er ist angewiesen, den Autor ins Auge zu fassen und im Ganzen und Einzelnen den Worten fortwährend die dadurch empfohlenen und gebotenen sachlichen Beziehungen zu geben. Er darf nie und nirgend eine Auffassung zulassen oder sich aneignen, welche erweislich oder vorneweg mit dem Charakter des Autors unvereinbar wäre.

2. Auf die Bibelerforschuug diesen Grundsatz übergetragen, so ist es, wie früher aufgestellt und aus der Glaubenslehre dargethan wurde, Gott oder der Geist Gottes, welcher durch die heil. Verfasser (Propheten und Apostel) geredet, durch sie als seine inspirirten Organe seine Offenbarungen kund gethan und in den hl. Urkunden consignirt hat. Daraus fließt mit aller Nothwendigkeit die nähere Bestimmung obigen Grundsatzes dahin:

> „Verstehe die heil. Bücher in und nach der Weise, wie deren Urheber, der inspirirende Geist, die Kundgebungen darin gemeint oder beabsichtiget hat."

Dieses generelle hermeneutische Princip ist II. Petr. 1, 20 aufgestellt: Hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia Scripturae propria interpretatione (*ἰδίας ἐπιλύσεως*) non fit: non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu S. inspirati locuti sunt sancti Dei homines.

Der Apostel entzieht dem Einzelnen das Recht, die biblischen Prophetien nach eigener, d. i. nach Privateinsicht zu deuten und ihrem Sinne nach zu bestimmen. Der entscheidende Grund ist ihm die Inspiration der Propheten. Haben diese — wie es ausgemachter und dogmatischer Lehrsatz ist — nicht aus eigenem Antriebe, Willen und Sinne geredet und geschrieben, was in den biblischen Urkunden vorliegt, hat vielmehr der hl. Geist sie angetrieben zu reden, was und wie sie geredet, so folgt für ihre Auffassung und Interpretation mit logischer und sachlicher Nothwendigkeit, daß der Schriftforscher bei der Aufsuchung des Sinnes nicht bei dem stehen bleiben dürfe, was etwa ihre Schriften als Menschenerzeugnisse nach menschlicher Privateinsicht aufgefaßt darbieten, sondern darüber hinaus auf den gesehen werden müsse, welcher, in ihnen wirksam, Sache und Sprache ihnen eingegeben oder gelehrt hat.

Was aber Petrus aufstellt als Grundbestimmung hinsichtlich der Interpretation der Prophetien, behauptet wegen der Gleichheit des angeführten Grundes — der göttlichen Inspiration — seine Geltung auch bezüglich der historischen Bücher und findet stricte

Anwendung auf alle canonischen Schriften des alten und des neuen Testamentes.

3. Diese apostolische Maxime an die Spitze der Schrifterforschung gestellt (hoc primum intelligentes), so wird derselben vorneweg eine feste Grenze und engere Bahn, über die sie nicht wegschreiten darf, bezeichnet;

a) sie verbietet, die Sinneserforschung einzig und ausschließlich nach Maßgabe der gemein menschlichen Vernunft und Wissenschaft vorzunehmen, und schneidet den Rationalismus in der Auslegung der Bibel ab;

b) sie setzt als positive Norm fest, daß die Aufsuchung und Ermittlung des Sinnes der Schrift in und nach der Intention des Geistes, welcher darin geredet, anzustellen sei.

Das ist die Ansicht auch der Väter gewesen. So anerkennt Hilarius de Trin. I. 38 als Erforderniß, daß der Interpret gezogen werde ad consortium vel prophetalis vel apostolici Spiritus, ut dicta eorum non alio, quam ipsi locuti sunt sensu apprehendamus, verborumque proprietates iisdem rerum significationibus exsequamur.[1]) Und Bernard Tractat. ad Fratres de Monte Dei I. c. 10. n. 31. sagt sehr schön: Quo enim Spiritu Scripturae factae sunt, eo Spiritu legi desiderant, ipso etiam intelligendae sunt. In dem gleichen Sinne haben sich gelegentlich auch andere Väter ausgesprochen.

---

§ 28. **Das Schriftprincip in seiner näheren Bestimmung.**

1. Der hl. Geist hat indeß nicht unmittelbar und nach seiner Weise, sondern **mittelbar** durch die inspirirten Verfasser nach **unserer** d. i. der Menschen Weise seine Offenbarungen gegeben und in unserer Sprache zu uns geredet. So forderte es die Natur der Sache und der Zweck der Offenbarung, wenn diese von uns verständig erfaßt und angeeignet werden sollte. Dieses wurde katholischer Seits allezeit betont. **Augustin** de Civ. Dei XVIII. 6 sagt: In Scripturis per homines more hominum loquitur Deus; der-

1) Opp. edit. Veron. Tom. II. p. 24.

selbe de Trin. I. 12: Nullo locutionis genere loquitur Scriptura, quod in hominum consuetudine non inveniatur. Auch Hilarius äußert sich in diesem Sinne Explan. in Ps. 126 n. 6: Sermo divinus secundum intelligentiae nostrae consuetudinem naturamque se temperat, communibus rerum vocabulis ad significationem doctrinae et institutionis aptatis. Nobis enim et non sibi loquitur Deus atque ideo nostris utitur in loquendo.[1])

Verhält sich dieses aber so, wie nicht geleugnet werden kann, hat der göttliche Geist in menschenüblicher Sprache und Sprechweise geredet und, was er wollte, mitgetheilt, so folgt daraus, daß die von ihm eingegebene Schrift auch nach den gemeingiltigen Gesetzen des menschlichen Ausdrucks und Vortrages aufgefaßt und gedeutet werden dürfe und müsse.

2. Der besagte Grundsatz findet auf die Schrift noch eine specielle Anwendung. Der heil. Geist hat nicht bloß eingegeben das, was zu schreiben sei, sondern auch wie das Eingegebene und Aufzuzeichnende vorzutragen sei, damit das Gesagte erstlich ganz wahrheitsgemäß und zweitens mit Rücksicht auf die zu Belehrenden auch ganz zweckmäßig dargestellt würde. Die Schrift als Erzeugniß des heil. Geistes ist darum in dieser doppelten Beziehung tadellos und vollkommen, — die ausgedrückte Sache ist Wahrheit und die Ausdrucksweise oder die Form ist der Sache angemessen. Es ist weder Unadäquates noch Überflüssiges darin, noch sonst irgend ein anderer Defect, welcher der consequenten Eruirung des Sinnes nach den gemeingiltigen Gesetzen Eintrag thun könnte; vielmehr fordert die Vollkommenheit der Schrift auch nach dieser Seite hin die textmäßige Erforschung auf das Äußerste anzustrengen.

3. Die Ansicht von der perfectio s. Scripturae in dem Sinne, daß dieselbe, ebenso wenig als sie etwas Unrichtiges aussagt, etwas Gesagtes unpassend im Ganzen und im Einzelnen darstellt, haben die ältesten Lehrer und Schriftsteller der Kirche zu allen Zeiten übereinstimmend und mit allem Nachdruck aufgestellt und darauf wesentlich ihre Interpretation der hl. Urkunden gegründet. So erklärt Irenäus adv. Haer. II. 28. n. 2: Scripturae quidem perfectae sunt, quippe a Verbo Dei et Spiritu ejus dictae.[2])

1) Cf. Chrysost. Hom. XIII. n. 4. in Genes.: ἔθος γὰρ ἀεὶ τῇ γραφῇ δι' ἡμᾶς καὶ δι' ὠφέλειαν τὴν ἡμετέραν ταῖς ἀνθρωπίναις κεχρῆσθαι λέξεσιν.

2) Ausführlich darüber Hilar. in Ps. 135. n. 1. — Id. in Ps. 118. n. 2.

Origenes Hom. XXVII. in Num. (c. 33.) n. 2: Non possumus hoc dicere de s. Spiritus literis, quod aliquod in eis otiosum sit aut supervacaneum, etiamsi aliquibus videntur obscura. Chrysostomus Hom. X. n. 3 in Genes.: *Ὁρᾷς, ὅπως οὐδέν ἐστι τῶν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ ἁπλῶς καὶ εἰκῇ κείμενον; ἀλλὰ καὶ τὸ τυχὸν ῥῆμα πολὺν ἔχει ἐναποκείμενον τὸν θησαυρόν.* Derselbe behauptet Hom. in Gen. XXI. n. 1 sogar: *οὐδὲ γὰρ συλλαβὴ οὐδὲ μία κεραία ἐστὶν ἐγκειμένη παρὰ τῇ γραφῇ, ἣ μὴ πολὺς ἐναπόκειται θησαυρὸς ἐν τῷ βάθει.*

4. Hieraus fließt mit logischer Nothwendigkeit:

> „Um den Sinn des hl. Geistes in der Schrift ausfindig zu machen, ist es erstes und oberstes Gebot, daß die Forschung an das Wort derselben, weil Wort des Geistes, sich streng anschließe, in, aus und nach diesem, — niemals neben oder außer diesem, — was Gedanke des Geistes ist, erkenne und annehme"

nach dem Axiome des hl. Hieronymus Comm. in Ecclesiasten: Nec enim possumus scire sensum s. Scripturae, nisi eum per verba discamus.

Darum ereifern sich viele Väter gegen die leichtfertigen Interpreten und Bibelleser, qui otiosis sibi et vota facientibus venire notitiam Scripturarum arbitrantur. (Hier. Comm. in Eccles. opp. T. II. p. 719.)

---

§ 29. Differenzen in Ansehung des hermeneutischen Schriftprincips.

1. Bis zu diesem Punkte, an welchem wir angelangt sind, besteht in der Hauptsache Übereinstimmung wenigstens unter Denjenigen, welche an die Offenbarung Gottes in der Schrift und darum auch die Inspiration der canonischen Bücher A. u. N. T. glauben. Diejenigen nemlich unter den älteren Häretikern, welche das A. T. vom N. T. grundsätzlich losreissen, wie Marcion oder wie Diejenigen, welche gleich den Gnostikern behaupteten, die Apostel und Schriftsteller des N. T. hätten selbst weder den Geist noch die Wahrheit vollkommen inne gehabt, und es seien darum auch ihre Schriften nicht Quelle noch Regel der Wahrheit; sowie endlich die neueren rationali-

stischen und hypercritischen Interpreten, welche das Schriftverständniß gleichfalls ganz und gar ihrer sog. Wissenschaft unterordnen, — diese alle kommen hier nicht weiter in Betracht. Allein auch die Harmonie der Offenbarungsgläubigen löst sich auf, wenn es an die nähere Bestimmung obigen Princips geht, durch welches im Anfang und Ende alle Aufsuchung des Schriftsinnes geleitet werden muß.

2. Die Einen betonen einseitig den göttlichen Factor in der Schrift und behaupten, derselbe hl. Geist, welcher unmittelbar in den Verfassern wirksam gewesen, damit sie, was und wie ihm genehm war, Jedwedes aufzeichneten, der nemliche Geist werde analog auch wieder wirksam in jedem einzelnen Leser und Ausleger mittelst Erleuchtung und befähige ihn, den im Worte intendirten Sinn unfehlbar auch zu finden und mit Sicherheit zu erkennen. Man nennt die Anhänger dieses Interpretationssystems Spiritualisten.

Sie gehen aus von der Voraussetzung, daß Gott Allen und Jedem durch das Medium der Bibel alle Wahrheitserkenntniß gewähre, und daß es keines äußeren Vehikels bedürfe, um dieselbe aus der Schrift in sich aufzunehmen.

3. Gegen diese Aufstellung der Spiritualisten ist zu erinnern:

a) Gewiß wäre es der einfachste, müheloseste und für den Einzelnen sicherste Weg zur Erkenntniß des göttlichen Sinnes in der Schrift, wenn Jedem, der sie zu Handen nimmt, unter Anleitung eines inneren Gnadenlichtes Dasjenige hervor und zur Anschauung nahe träte, was darin hinterlegt ist. Allein was hier vor Allem supponirt wird, daß die Schrift das alleinige von Gott verordnete Medium zur Einweihung in die Offenbarung sei, entbehrt des geschichtlichen Grundes. Sie ist weder die erste noch ausschließliche Lehrerin der Gotteserkenntniß.

b) Es besteht keine Verheissung Gottes, welche Gewißheit gäbe, daß Jedem insbesondere durch Privaterleuchtung der wahre Sinn der Schrift aufgeschlossen und mit der zum Glauben erforderlichen Bürgschaft als der wahre zu erkennen gegeben werde.

c) Dieser Annahme widersprechen auch die Thatsachen. Nach dem Princip der subjectiven Specialerleuchtung müßte, da der inspirirende Geist einer ist, einer darum auch sein Sinn, folgerichtig auch die auf jenem Wege zu Stande gekommene Schriftauffassung

auch nur eine in Allen sein können. Nun besteht eine solche Einmüthigkeit weder factisch noch läßt sich, wenn eine Verschiedenheit der Interpreten obwaltet, ein Kriterium ausmachen, wonach die richtige vor der falschen Auffassung genügend dargethan werden könnte. Der Spiritualismus bewegt sich überhaupt bei Aufstellung dieses Schriftprincips in einem vitiösen Zirkel. Er geht von Etwas aus, was nicht bewiesen ist noch bewiesen werden kann, um das zu begründen, was des Beweises bedarf, — für die Richtigkeit seiner Auffassung gibt er statt einer äußeren Gewährschaft eine rein innerliche vorgebliche Erfahrung des Geistes; diese Erfahrung des Geistes aber stützt er auf eine Vorannahme, der jedes sichere Fundament fehlt. Das unvermeidliche praktische Ergebniß dieses einseitigen Systems ist Auflösung des Offenbarungsglaubens in einen bodenlosen Subjectivismus.

4. Diesen Spiritualisten entgegengesetzt legen Andere das Gewicht ausschließlich auf den menschlichen Factor, die menschliche Sprache der Schrift, und stellen als obersten Grundsatz auf: der Sinn der Schrift müsse durch die Schrift gesucht und bestimmt, die Schrift durch die Schrift gedeutet werden.

Auch Diese — es sind die offenbarungsgläubigen Protestanten — nehmen die Inspiration der canonischen Bücher an, bekennen auch, daß die Sinneserforschung nicht der menschlichen Willkür, der bloßen Vernunft und sog. Wissenschaft überlassen sei, daß vielmehr dazu die Mitwirkung des heil. Geistes erfordert werde; allein sie nehmen zugleich an, 1) daß der inspirirende Geist in der Schrift sich selber das nöthige Zeugniß gebe, 2) daß die Schrift sich selbst vollkommen sufficient sei, 3) daß dieselbe in Allem oder doch in den wesentlichen Fundamentallehrsätzen klar sich vernehmen lasse, und daß sie darum in ihren verschiedenen Theilen und Stellen gegenseitig sich selber Licht spende, so daß die Schrift mittelst der Schrift mit Sicherheit erforscht und dem Sinne nach bestimmt werden könne und müsse.

5. Allein auch diese Aufstellung erscheint weder hinlänglich begründet noch auch sonst brauchbar als fester Ausgangspunkt für die Schrifterforschung im Allgemeinen. Es ist in Kürze dagegen zu bemerken:

a) Allerdings ist es wahr, daß die Schrift als von einem Geiste eingegeben auch durch und für sich selber Zeugniß ablege d.

h. zu erkennen gebe an anderer Stelle, wie sie an einem fraglichen Orte, dessen Sinn zweifelhaft ist, aufgefaßt und verstanden sein wolle. Allein es unterliegen auch diese Stellen wieder der Interpretation wie jene, um deren Sinn es sich eben handelt, und der Interpret kommt daher über dem fortgesetzten Untersuchen und Vergleichen nicht zur unmittelbaren und sicheren Erkenntniß des Sinnes des Geistes d. h. kann sich nicht Gewißheit darüber verschaffen, was der Geist an dieser oder jener Stelle ausgesprochen haben wollte.

b) Damit fällt zum Theil auch die andere Präsumtion, daß die Schrift für sich vollkommen und für den Lehrzweck sufficient sei. Als Werk des göttlichen Geistes ist sie allerdings mangellos, aber sie vermag sich nicht selber zu interpretiren, sondern muß sich interpretiren lassen, vermag nicht von sich aus, wie dieß im mündlichen Worte geschieht oder doch geschehen kann, Mißverständnisse zu berichtigen, sondern muß sich, ohne daß sie als todter Buchstabe etwas dagegen vermöchte, die ihr bewußt oder unbewußt, durch Unverstand oder Verkehrtheit des Geistes, aufgedrungenen Mißdeutungen und Verdrehungen gefallen lassen. Die Maxime: „Erkläre die Schrift durch die Schrift" hat bekanntlich den gröbsten häretischen Irrthümern zum Schilde gedient.

c) Die vorgebliche perspicuitas s. Scripturae, welche die protestantischen Dogmatiker in Folge ihres Systems prätendiren, ist ein pures Postulat, welchem zudem durch die Väter und durch die Geschichte der Auslegung aller Jahrhunderte widersprochen wird. Die Aufstellung ist auch von so unbestimmter und unbestimmbarer Ausdehnung, daß sie schon darum für den vorliegenden Zweck als unbrauchbar erscheint. Die Eingrenzung aber auf die sog. Fundamentalwahrheiten ist, abgesehen davon, daß sie eine petitio principii enthält, weiter nichts als subjective Willkür, welche keine positiv gegebenen Grenzen anerkennt.

d) Dazu kommt noch, daß auch bei dem nach diesem Grundsatze unvermeidlichen Widerstreite der Auffassungen ein festes Kriterium für die Entscheidung, welche Auffassung wahr, welche falsch sei, gänzlich fehlt. Es wird darum der Streit sich entweder ins Unabsehbare fortsetzen oder aber durch einen unberechtigten Machtspruch beendigt werden müssen.

e) Zuletzt fehlt es diesem Schriftprincip auch an der Wurzel. Entweder weiß man ohne Schrift, was göttliche Offenbarung und

heilbringender Glaube ist, und dann ist die Schrift weder oberste noch einzige Quelle der Heilserkenntniß; oder aber diese wird einzig aus der Schrift geschöpft, und dann ist keine Möglichkeit abzusehen, vernünftig vorneweg zu bestimmen, was wesentlich, was unwesentlich ist. Darum ist auch die auf diesem Fundamente versuchte Aus- und Darlegung des biblischen Sinnes, soweit sie nicht gewaltsam abgeschnitten und corrigirt worden ist, aus der Fluctuation nicht herausgekommen.

Die beiden Aufstellungen: „Erkläre die Schrift in und nach dem innern Lichte des Geistes in dir" — und: „Erkläre die Schrift durch die Schrift" sind in dieser Einseitigkeit sowohl nach ihrer Natur als nach der Geschichte unzulänglich und unbrauchbar, um der Schrifterforschung mit Recht und zweckentsprechend zu Grunde gelegt zu werden.

---

§ 30. Das wahre Schriftprincip.

1. Das ächte hermeneutische Princip wird demgemäß jenes sein, welches die beiden Factoren in dem *einen* Werke der Schrift, den göttlichen und den menschlichen, gleichmäßig berücksichtiget, ohne in die Einseitigkeiten des einen oder des anderen der vorhin besprochenen hermeneutischen Principien zu fallen. Das wahre Auslegungs-Princip wird darin bestehen, daß man, um den Sinn des Geistes in dem Schriftworte irrthumsfrei aufzusuchen und zu erkennen, sich nicht auf die rein natürlichen (philologischen) Auslegungsmittel beschränkt, sondern die in den heil. Schriften niedergelegten Offenbarungen aufsucht *unter Anleitung des heil. Geistes*, was *eines* ist mit der *Grundbestimmung, daß man die Schrift erforsche im Sinne der katholischen und apostolischen Kirche, welche den Geist der Wahrheit empfangen hat und bewahrt.*

2. Zum Nachweis der sachlichen und historischen Richtigkeit dieses Grundsatzes resp. für die Nothwendigkeit einer lebendigen, untrüglichen Auctorität zum Behuf verlässiger Auslegung der Offenbarungsurkunden führen wir Folgendes an:

a) Die Offenbarung Gottes an die Menschen nahm ihren Anfang und hatte Bestand *vor* der Schrift bis herab auf Moses,

durch welchen zuerst die göttliche Offenbarung im Buchstaben eingefaßt und für die Fortüberlieferung schriftlich fixirt wurde. Die ständige Lesung und Anhörung sollte die empfangene Gotteserkenntniß fortwährend im Laufe der Generationen auffrischen und conserviren.

b) Für diesen Zweck ward die Anstalt getroffen, daß ein eigener Stand — der Stand der Priester — die Sorge für fortdauernde Kenntniß des Gesetzes übernehme (Hagg. 2, 12; Mal. 2, 7) und letztere in ordentlicher Weise dem Volke vermittle, während in außerordentlicher Weise die Propheten geheiligt, inspirirt und in langer Abfolge gesendet wurden, damit sie über die Erhaltung des Gesetzes wachen und in dem Verständnisse und der Beobachtung desselben je ihre Generation fortleiten sollten. Das Wort der Propheten belebte die Erkenntniß und corrigirte das Verständniß des geschriebenen Wortes im Volke, bis nach dem Aufhören des Prophetenthums die exegetische Schule dessen Stelle einnahm.

c) Im N. B. hat Jesus, welcher selber in seiner Person und Geschichte die Erfüllung und Erkärung des Gesetzes und der Propheten ist, seine Apostel selbst in das Verständniß des A. B. eingeweiht[1]), und „ihnen den Sinn aufgeschlossen, damit sie die Schriften verstünden" (Luk. 24, 45). Außerdem hat er ihnen den Geist gesendet, welcher sie in den Stand setzte, die hl. Schriften in seinem Sinne zu deuten (I. Cor. 2, 12—16). Die Apostel sodann haben, durch diese doppelte Unterweisung befähigt, theils mit der Lehre die ächte Schriftauffassung selbst überliefert, theils in der Lehre die sichere Regel ihres Verständnisses an die Hand gegeben (I. Tim. 1, 8 ff.).

d) Für die Auffassung aber der neutestamentlichen Bundesschriften bildet selbstverständlich die apostolische Paradosis den Schlüssel — die unverbrüchliche Richtschnur, welche nie und nirgends bei deren Lesung bei Seite gelassen werden darf.

e) Für die Reinbewahrung aber und die untrügliche Fortpflanzung des typus sanae doctrinae und des ächten Schriftverständnisses hat Gott innerhalb der Kirche Christi ein eigenes sichtbares Magisterium angeordnet, welches in legitimer Succession von den Aposteln her unter Assistenz des ihm verheissenen hl. Geistes das depositum fidei zu hüten und gegen Veruntreuung und Fälschung zu schützen hat.

---

1) Vgl. Clem. Alex. strom. VI. 15 (edit. Potter. p. 806).

f) Ist aber in dieser Ordnung die rechte Gottes- und Heilserkenntniß von Christus her in der Kirche hinterlegt, vererbt und Jedem, der da will, mit aller Sicherheit vermittelt, so gewährt diese die Möglichkeit, die heil. Bücher des A. und N. B., fern von Gefahr der Verirrung, im Sinne des offenbarenden Gottes zu deuten. Dieselben im Geiste und in Gemäßheit der einen unter Obhut des heiligen Geistes stehenden apostolischen Glaubensüberlieferung verstehen, heißt sie im Sinne des heiligen Geistes also ächt und recht verstehen. Und umgekehrt, wer dieses Princip leugnet oder der leitenden Autorität desselben sich entzieht, begibt sich von vorneherein in die Gefahr, den wahren Sinn der hl. Schriften als Offenbarungsurkunden zu verfehlen, entbehrt jedenfalls des sicheren Kriteriums, ob seine Ausdeutung der Wahrheit entsprechend sei oder nicht.

Zweites Kapitel.

Die aus dem katholischen Schriftprincip sich ergebenden hermeneutischen Gesetze.

---

§ 31. Von diesen Gesetzen im Allgemeinen.

1. Wenn man das soeben aufgestellte formale Schriftprincip nach seinem Inhalte zergliedert, so ergeben sich daraus mit logischer Consequenz mehrere besondere Bestimmungen als ebenso viele Gesetze, welche die Schrifterforschung inner der katholischen Kirche einschränken und regeln.

2. Es ist eine ebenso alte als allgemeine Norm, daß, die Einheit und Unzertrennlichkeit der Glaubensüberlieferung in Wort und Schrift vorausgesetzt, die Erkenntniß dessen, was die Schrift lehrt, gesucht werden müsse inner der katholischen Kirche bei den Lehrern, welche von den Aposteln her die Succession in der Einheit und Gemeinschaft und damit wie das Amt so auch das Ansehen haben, getreu zu lehren, was überlieferte Wahrheit, was auch das primitive und ächte Schriftverständniß ist. Diese Bestimmung darf als gegründet in der Natur der Sache, in der Einrichtung, in der Praxis und in den Canonen der Kirche nicht umgangen werden.[1])

---

1) Iren. adv H. IV. 33 n. 8: Agnitio vera est Apostolorum doctrina, . . quae pervenit usque ad nos custoditione sine fictione, Scriptu-

3. Das von den Aposteln her überlieferte ächte Verständniß der Schrift bewahrt die Kirche einmal in ihrem flüssigen und stets lebendigen Bewußtsein, das sich durch die bischöfliche Succession fortsetzt; und wo es Noth thut, kommt dieses Schriftverständniß auch zum formulirten Ausdruck in den Entscheidungen der Kirche über den Schriftsinn; sodann ist dieses von den Aposteln her unter dem Beistande des heil. Geistes tradirte Schriftverständniß documentirt und schriftlich niedergelegt in den Werken Derjenigen, welche die Kirche einst zu Vätern, Lehrern und Bischöfen gehabt, und die, was katholisches Schriftverständniß ihrer Zeit war, in ihren Werken kund gegeben haben. — Wenn und soweit sich Diese zusammenstimmend über den Sinn der Schrift vernehmen lassen, nimmt dieser documentirte Consensus unanimis Patrum wie natürlich die Kraft einer authentischen Zeugenschaft an, welche, wo sie sich vernehmen läßt, uns den sensus communis Ecclesiae repräsentirt, welcher sensus communis identisch ist mit dem Sinne des hl. Geistes, der die Schrift eingegeben hat.

4. Dieser katholisch-hermeneutische Canon ist nicht neu. Schon Clemens v. Al. macht es den Urhebern der Häresien seiner Zeit zum schweren Vorwurf, daß sie in der Schriftinterpretation sich von der Bahn und Autorität der Väter entfernt hätten.[1]) Ebenso besteht Origenes darauf, daß man unter keiner Bedingung heraustreten dürfe a prima et ecclesiastica traditione, nec aliter credere nisi quemadmodum per successionem Ecclesiae Dei tradiderunt nobis

---

rarum tractatio plenissima. — Id. ib. IV. 26 n. 5: Ubi charismata Domini sunt, ibi discere oportet veritatem, apud quos ea, quae est ab Apostolis Ecclesiae successio, et id quod est sanum et incorruptibile sermonis constat. Hi enim et eam, quae est in unum Deum fidem nostram custodiunt, ... et Scripturas sine periculo exponunt. — Ib. IV. 32 n. 1: Post deinde et omnis sermo ei constabit, si et Scripturas diligenter legerit apud eos, qui in Ecclesia sunt presbyteri, apud quos est apostolica doctrina. Cf. Clem. Alex. strom. VI. 15. pag. 802 sqq. Hieronym. in Jesaiam VI. 13.

1) Clemens v. Al. strom. VI. 15 setzt das Formelle der Häresien darein: οἱ μὴ κατ᾽ ἀξίον τοῦ Θεοῦ καὶ κυρίου τὰς γραφὰς λέγοντές τε καὶ παραδίδοντες· παραθήκη γὰρ ἀποδιδομένη Θεῷ ἡ κατὰ τὴν τοῦ κυρίου διδασκαλίαν διὰ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ τῆς θεοσεβοῦς παραδόσεως σύνεσίς τε καὶ συνάσκησις ... ὃ εἰς τὸ οὖς ἀκούετε, κηρύξατε ... κατὰ τὸν τῆς ἀληθείας κανόνα διασαφοῦντες τὰς γραφάς. — Ἅπαντα ὀρθὰ ἐνώπιον τῶν συνιέντων, φησὶν ἡ γραφή, τουτέστιν τῶν ὅσοι ὑπ᾽ αὐτοῦ σαφηνισθεῖσαν τῶν γραφῶν ἐξήγησιν κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα ἐκδεχόμενοι διασώζουσι.

(tract. in Matth. XXIX. n. 46). Vincenz v. Lerin Common. c. 2 legt sich die Frage vor: warum denn, da doch der Canon der Schriften vollkommen und sich in jedem Betrachte genügend sei, man noch die Autorität des kirchlichen Verständnisses damit zu verbinden habe? und antwortet darauf: Quia videlicet Scripturam sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter alius atque alius interpretatur, ut paene, quot homines sunt, tot illinc sententiae erui posse videantur. Aliter illam namque Novatianus . . . Atque idcirco multum necesse est propter tantos et tam varii erroris anfractus, ut propheticae et apostolicae interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur. Stellen verwandten Inhaltes ließen sich noch viele aus den Vätern der Kirche anführen.

Deßgleichen haben auch ältere Synoden bei erhaltenem Anlaß dieses Interpretationsgesetz schon eingeschärft. So verurtheilte die zweite Synode v. Nicäa 787 die Verächter der patristischen Autoritäten in Sachen der Schriftforschung und stellte die VI. ökum. Synode (im Trullo 692) can. 19 die Verordnung auf: Oportet eos, qui praesunt Ecclesiis, Clerum et populum docere ex divina Scriptura colligentes intelligentias et judicia veritatis, et non transgredientes jam positos terminos vel divinorum Patrum traditionem. Sed et si ad Scripturam pertinens controversia aliqua excitata fuerit, ne eam aliter interpretentur, quam quomodo Ecclesiae luminaria et doctores suis scriptis exposuerunt. Auch das V. Concil. Lateran. (1512) Act. XI. hat im Interesse der Einheit und Zusammengehörigkeit der Schrift und der Glaubensüberlieferung die Erforschung und Auslegung in die besagten Grenzen eingeschlossen.

5. Als die Glaubensneuerer des XVI. Jahrhunderts ihr destructives Lehrsystem auch auf das Gebiet der Schrift selbst ausdehnten und für dessen Zweck die Autorität der Kirche und ihrer Überlieferung in Sachen der Schriftforschung principiell verwarfen, als sodann auch inner der Kirche diese Neuerungssucht unter den Schriftcommentatoren um sich zu greifen und der Lehrreinheit gefährlich zu werden anfing, da hat die Kirche in der ökumenischen Synode zu Trient diesem Beginnen Schranken gezogen mit dem berühmten Decretum de Sacris et canonicis Scripturis Sess. IV. Dasselbe lautet: Praeterea ad coercenda petulantia ingenia decernit sancta synodus, ut nemo suae prudentiae innixus in re-

bus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium sacram scripturam ad suos sensus contorquens contra eum sensum, quem tenuit ac tenet sancta mater ecclesia, cuius est, judicare de vero sensu et interpretatione sacrarum scripturarum aut etiam contra unanimem consensum patrum ipsam sacram scripturam interpretari audeat, etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent.

Aus dem gleichen Anlasse hat das griechische Concilium zu Jerusalem 1672 can. 2 festgesetzt: *Πιστεύομεν τὴν θείαν καὶ ἱερὰν γραφὴν εἶναι θεοδίδακτον καὶ διὰ τοῦτο ταύτῃ ἀδιστάκτως πιστεύειν ὀφείλομεν, οὐκ ἄλλως μέντοι, ἀλλ' ἢ ὡς ἡ καθολικὴ ἐκκλησία ταύτην ἡρμένευσεν καὶ παρέδωκεν.*

Das Concilium Vaticanum endlich (sess. III. cap. 2. de revelat.) hat den oben mitgetheilten Tridentinischen Canon ausdrücklich bestätiget und zu genauester Einhaltung neuerdings eingeschärft.

---

§ 32. Der sensus communis ecclesiae als bindende Norm für die Schriftauslegung.

1. Der Kirche oder, genauer ausgedrückt, dem unfehlbaren Magisterium Ecclesiae steht die doppelte Befugniß zu: 1) über die Schriftauslegung in ähnlicher Weise wie über die Einlehrung der sana doctrina zu wachen und über gemachte Auslegungen nach Maßgabe der Überlieferung und der Glaubenshinterlage die Censur zu üben; 2) wenn die Noth es erheischt, von sich selbst aus zu entscheiden, was Sinn der Schrift oder einer besonderen in Anspruch genommenen Schriftstelle sei.

2. In Ansehung des ersten Punktes ist zu erinnern, daß es an und für sich nicht Aufgabe des Magisterium Ecclesiae sein kann, den Gesammtinhalt der heil. Schriften zu erforschen und im Einzelnen deren Sinn zu definiren. Was die Kirche glaubt und lehrt, weiß sie vor und außer der Schrift, nicht erst durch die Schrift, und hat sie also auch nicht nöthig, aus dieser erst mittelst Erforschung und Auslegung hervorzuholen, was Glaubensdogma sei. Allein so richtig dieses ist, so fest steht andererseits auch, daß der Kirche, welcher

mit dem Besitze der hl. Schriften auch deren apostolisches Verständniß eigen geworden, gegenüber den Einzelnen das Recht zusteht, gegebenen Falls mit Autorität darüber ihren Ausspruch zu erlassen, was Sinn der Schrift sei, und was er nicht sei, folglich eine heterodoxe Auslegung zu censuriren.

3. Impuls zur Übung dieses Rechtes bietet zumeist das Auftauchen einer Sonderlehre, welche entweder aus der Mißdeutung einer oder mehrerer Schriftstellen ihren Ursprung nimmt oder aber, wenn aus anderer Quelle entsprungen, mittels der Schriftautorität sich den Schein der Göttlichkeit zu verschaffen sucht. Die Kirche d. i. das Magisterium Ecclesiae verwirft in solchem Fall die heterodoxe Aufstellung, indem es entweder den der Schrift unterlegten Sinn als dem continuirlichen Verständnisse der Kirche widerstrebend und darum als falsch verurtheilt, oder aber dadurch, daß es den allzeit gleichen traditionellen oder gemeinen Sinn (sensus, quem tenuit et tenet sancta Mater Ecclesia, i. e. sensus communis) in positiver Form auf- und entgegenstellt.

4. Die erstere Art der kirchlichen Entscheidung, die negative, ist die häufigere, auch nothwendigere, insoferne es vor Allem Noth thut, den Irrthum abzuwehren. So hat das Concilium Constantinopolit. II. Coll. VIII. c. 12 die Auslegung, welche Theodor v. Mopsuestia der Stelle Joh. 20, 22 gegeben, mit dem Anathem belegt; Theodor hatte die Worte: Jesus insufflavit et dixit: Accipite Spiritum sanctum etc. in dem Sinne gedeutet, als habe Jesus damit den Aposteln nicht den hl. Geist wirklich verliehen, sondern die künftige Verleihung bloß bildlich (σχήματι) angedeutet. Ebenso hat das Tridentinum die Auffassung der nemlichen Stelle: Quorum remiseritis peccata etc. in dem Sinne, als habe Jesus damit den Aposteln nur die Autorität, das Evangelium zu predigen, verliehen, entgegen dem Sinne, gemäß welchem die Kirche stets dieselbe auf das Sakrament der Buße bezogen hat — mit dem Anathem belegt. Sess. 14. de poenit. can. 3.

Wie aber die Kirche das Recht hat, über den Sinn der Schrift eine Entscheidung zu geben durch Zurückweisung oder Censurirung einer falschen Auffassung, so hat und übt sie auch die Befugniß, bei gegebenem Anlasse positiv zu bestimmen, welches der wahre Sinn einer Stelle sei. So hat das Tridentinum Sess. XIII. c. 1 zu

Mtth. 26, 26: Hoc est corpus meum, autoritativ erklärt, daß gemäß dem universalen und stetigen Verständniß der Kirche die reale und substantiale Gegenwart des Leibes Christi darin ausgesprochen sei. Vgl. auch Sess. 14. c. 1—4 und Jakob. 5, 14.

Neben diesen beiden Arten der kirchlichen Entscheidung de sensu vero Scripturarum steht noch eine dritte. Es werden nemlich dogmatischen Definitionen öfters zum Beweise, daß das Dogma eine veritas a Deo revelata sei, Schriftstellen angefügt, wie man dieses in der schulmäßigen Beweisführung zu thun pflegt. So hat das Tridentinum im Decret. de peccato orig. Sess. V. c. 20 das Dogma von der Erbsünde gestützt auf Röm. 5, 12 und damit zu erkennen gegeben, das in quo omnes peccaverunt der angezogenen Stelle habe im Verständniß der Kirche den Sinn, daß in dem ersten Menschen Adam alle Nachkommen desselben mit Sünde behaftet worden seien. Das Concil. Vaticanum de Eccl. Christi c. 4 hat Luk. 22, 32: . . . ut non deficiat fides tua gedeutet von der Indefectibilität des Glaubens Petri und seiner Nachfolger im Amte, und erklärt, daß die lehramtliche Unfehlbarkeit darin bezeugt sei.

5. Das Magisterium Ecclesiae, welches das katholische, zu allen Zeiten gleiche Schriftverständniß vertritt und ausspricht, repräsentirt in der Übung dieses seines Rechtes Denjenigen, von welchem es seine Mission hat, repräsentirt Christum, welcher die alte Schrift erfüllt und interpretirt, die neue Offenbarung aber überliefert hat und die Nachfolger seiner Apostel im richtigen Verständniß derselben bewahrt; das Magisterium der Kirche hat den hl. Geist, welcher auctor primarius der hl. Schriften ist, wie zum Behufe untrüglicher Fortüberlieferung und Verkündigung der gesammten Offenbarung, so auch zur untrüglichen Auslegung der heil. Schriften als Offenbarungsurkunden.[1])

---

1) Wie das Gesammtmagisterium, der Episcopat in Vereinigung mit dem Primat (auf allgemeinen Concilien), so ist auch der persönliche Stellvertreter Christi auf Erden, der Papst, als doctor omnium christianorum unfehlbar in rebus fidei et morum; legt er als Haupt und Lehrer der Kirche (pro suprema sua auctoritate vel ex cathedra), gestützt auf die kirchliche Überlieferung, eine die Glaubens- oder Sittenlehre betreffende Schriftstelle directe (negativ oder positiv) aus, so hat solch' eine Auslegung für den Katholiken die gleiche bindende Kraft wie die Auslegung von Seiten eines allgemeinen Concils.

§ 33. Der Consensus unanimis Patrum als bindende Norm für die Schriftauslegung.

1. In der Sache gleich und nur in der Form verschieden ist das kirchliche Zeugniß hinsichtlich des Sinnes der göttlichen Schriften, welches unter dem Namen Consensus unanimis Patrum hierorts in Betracht kommt.

Die Sache ist diese. Es wurde vorhin dargethan, wie durch das Magisterium Ecclesiae die apostolische Überlieferung des Glaubens zusammen mit dem Schriftworte bewahrt und vererbt wurde. Daraus folgt, daß, wenn in der Auffassung der Schrift oder der Schriftstellen bei allen hl. Vätern ein und Dasselbe angetroffen wird, dieses Verständniß nothwendig als Sensus universalis Ecclesiae in bestimmten Zeitläufen der Kirche angesehen werden müsse, folglich, da diese Einhelligkeit das Gemeinbewußtsein von den Aposteln her darstellt, diese Auffassung auch als das primitive Verständniß, als der gottgemäße Sinn erachtet zu werden habe. So liegt es im Wesen der kirchlichen Einrichtung und der lebendigen Überlieferung.[1])

2. Es läßt sich dafür mehr als ein Grund angeben. Die Schrift war von Anfang an das Mittel, durch welches die Glaubens- und Sittenlehre eingelehrt, bewiesen und vertheidigt wurde. Dadurch geschah es, daß Lehr- und Schriftwort miteinander von Uranfang her zusammenflossen, indem man die Schrift in und nach der Glaubensregel auffaßte und hinwiederum, was zu glauben sei, aus der Schrift aufzeigte.

Dazu kam noch ein Anderes. Die Väter erforschten die Schriften nicht nach eigenem Gutdünken; sie hielten sich dabei an die übliche und von den früheren Lehrern und Interpreten herab vererbte Auffassung; ja man hielt es für verwegen, abseits den bereits gezogenen Grenzen einen ungewohnten Weg einzuschlagen und neue un-

---

1) August. c. Julian. II. 9: Quod invenerunt (Patres) in Ecclesia, tenuerunt, quod didicerunt, docuerunt, quod a Patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt. — So entschied das Concilium von Ephesus, wie Vincenz von Lerin erzählt, über die Nestorianischen Erklärungen nach Maßgabe der Überlieferung der Väter (c. 29.): juxta quorum ibidem concinentem sibi concordemque sententiam et legis sacrae proloquia exposita sunt, et divini dogmatis regula constabilita est.

gehörte Auslegungen zu unternehmen. Die Erfahrung hatte gelehrt, wie man bei solchem Beginnen der Gefahr der Verirrung von der Richtschnur der kirchlichen Wahrheit sich aussetze.

Endlich kommt noch in Betracht, daß die Kirche alle Diese, welche sie mit dem Prädicate „Väter" auszeichnet, einst zu Bischöfen und Lehrern gehabt, ihrem Ansehen sich vertrauensvoll hingegeben hat. Daraus folgt, daß, angenommen, die Väter hätten in ihrer Schriftinterpretation einmal allesammt fehlgegriffen, auch mitbehauptet werden müßte, die katholische Kirche hätte sich mit ihnen irgend einmal in ihrer Totalität dem Irrthume preisgegeben und wäre, da hier das Gesetz der Continuität gilt, auch in den folgenden Jahrhunderten in dem Irrthume verblieben, soweit sie jenem Gemeinverständnisse sich enge angeschlossen hat. Ist aber diese Meinung falsch und häretisch, so ist deren Gegentheil richtig. Der Consensus unanimis Patrum inner der katholischen Kirche repräsentirt den von den Aposteln her überlieferten, den ächten Sinn des hl. Geistes und ist folglich als authentische Auslegung zu verehren.[1])

3. Aus diesen Gründen kommt dem Consensus Patrum in der Schrifterklärung gleiche Geltung zu mit dem sensus communis Ecclesiae, und greift derselbe vorzüglich da mit ganzem Rechte Platz, wo und wenn ausdrückliche und amtliche Entscheidungen der Kirche über den Sinn nicht vorliegen. So sagt Vincenz v. Lerin Commonit. 38: da wo eine kirchliche Declaration über den Sinn nichts festgesetzt hat, tunc deinde sequantur interpretes, quod proximum est, multorum atque magnorum consentientes sibi sententias Magistrorum, quibus adjuvante Domino fideliter, sobrie, sollicite observatis non magna difficultate quosque exsurgentium haereticorum deprehendemus errores. Vom katholischen Standpunkte aus fordert es die Consequenz, daß man dem beurkundeten Gemeinverständnisse der Väter die eigene Ansicht unterordne. Als Beispiel mag dienen Joh. 6, 27—60, welchen Abschnitt die Väter alle von der Eucharistie verstanden. So tadelt Theodoret seinen

1) Leo M. Ep. 82. n. 1: Et (cum) ab evangelica et apostolica doctrina ne uno quidem verbo liceat dissidere, aut aliter de Scripturis divinis sapere, quam beati Apostoli et Patres nostri didicerunt et docuerunt: nunc demum indisciplinatae moventur et impiae quaestiones, quas olim, mox ut eas per apta sibi corda diabolus excitavit, per discipulos veritatis Spiritus S. exstinxit. Cf. Acta Concil. Ephesin. apud Hardouin tom. I. pag. 1422.

Lehrer Theodor von Mopsuestia darüber, daß er wider das einmüthige Verständniß der früheren Väter das hohe Lied als bloßes Hochzeitgedicht des Salomon historisch, und nicht mystisch-anagogisch deuten gewollt.

---

§ 34. Die kirchliche Glaubensregel als Gesetz der Schrift-Erforschung.

1. Mit dem unanimis consensus patrum hängt einigermassen zusammen eine dritte Norm für die Aufsuchung des Schriftsinnes nach dem Geiste Gottes — die katholische Glaubensregel.

Was Jesus Christus geoffenbaret, die Apostel von ihm her verkündigt und der von ihnen gegründeten Kirche eingelehrt haben, was Letztere überkommen, in der lebendigen Tradition forterhalten und im Laufe der Zeit aus gegebenen Anlässen specieller definirt, als Norm der rechten christlich-apostolischen Erkenntniß aufgestellt hat, heißt katholische Glaubensregel. Sie ist die allgemeinste und unverrückbare Richtschnur und Schranke für alle Schrifterforschung, welche eine wahre sein soll.[1])

2. Es wird nemlich katholischerseits angenommen, daß geschriebenes Wort und mündliche Überlieferung, als aus einer und derselben göttlichen Quelle durch die Apostel kommend, sich einander nicht fremd, nicht widersprechend seien und darum beide in Harmonie auch verstanden werden müßen. Da überdieß die mündliche Einlehrung dem schriftlichen Worte vorangegangen, folglich auch das Verständniß des Buchstabens nach dem Sinne und Geiste des lebendigen Wahrheitswortes sich zu richten hat, und endlich die mündliche Überlieferung vollständiger ist als das geschriebene Wort, so fordert die Consequenz, daß, wo immer der Buchstabe der Schrift Zweifel übrig läßt, die regula fidei der Kirche zu Rathe zu ziehen und keiner Sinnesauffassung Statt zu geben ist, welche mit derselben unvereinbar oder im Widerspruch wäre. Jede Deutung, welche dieses Merkmal trägt, ist als dem Sinne des hl. Geistes widersprechend zu verlassen und zu verwerfen.

---

1) Aug. de doctr. christ. III. 2 Consulat interpres regulam fidei, quam de Scripturarum planioribus locis et de Ecclesiae auctoritate percepit.

3. Noch mehr: die regula fidei ist nicht bloß negativ und positiv Richtschnur zur Aufsuchung und Prüfstein der Auffassung des Sinnes, sondern ist auch materiell d. i. ihrem Inhalte nach wesentliche Vorbedingung, und ihre Kenntniß wesentliches Vorerforderniß der ächten Schrifterkenntniß. Irenäus adv. Haer. III. 2. n. 1 sagt: Non potest ex Scripturis inveniri veritas ab his, qui nesciunt traditionem. Und Clemens v. Al. setzt es als Merkmal ächter Lehrer der Kirche an: κατὰ τὸν τῆς ἀληθείας κανόνα διασαφοῦντες τὰς γραφάς. Wenn und soweit dieses Merkmal fehlt, ist Gefahr der Mißdeutung vorhanden, und wo die regula fidei zwar gekannt, aber bei Auslegung der Schrift gleichwohl aus Präsumtion beiseite geschoben wird, da ist häretische Entstellung der Offenbarung nahe oder bereits vollbracht.

4. Durch die Glaubensregel wird dem Gesagten zufolge zwar nicht direkt, wie bei dem consensus patrum und den kirchlichen Entscheidungen, angegeben, was Sinn der hl. Schrift sei, und ist insoweit dieselbe nicht materiell eine Schatzkammer, aus welcher der gemeine Schriftsinn in einzelnen Fällen hervorgelangt werden könnte; aber sie lehrt doch den ächten Sinn leichter und sicherer erkennen, an Stellen nämlich, wo die Schrift das überlieferte Glaubensdogma beurkundet; z. B. II. Tim. 1, 6: ut resuscites gratiam, quae est in te per impositionem manuum mearum, — die specielle Amts-Gnade im Sacramentum ordinis, welches durch Händeauflegung ertheilt wird. — Diesen wichtigen Dienst leistet die Glaubensregel namentlich aber dann, wenn es gilt, Mißdeutungen, welche etwa durch den Wortlaut sich nahe legen, zu vermeiden. So III. Kön. 22, 23: Dedit Dominus spiritum mendacii omnium prophetarum, scheint insinuirt zu sein, daß Gott, wie er seine Propheten zur Verkündigung der Wahrheit inspirirt, in analoger Weise auch den Geist einflöße, welcher Lüge verkündigen macht. Die Glaubensregel lehrt, daß Gott wahrhaftig und ἀψευδής ist, folglich jene Auffassung irrthümlich sei und darum eine andere gesucht werden müsse. Ebenso Röm. 9, 18: Deus, quem vult, indurat, würde fälschlich dahin verstanden, daß Gott nach eigener Willkür und durch einen Akt seiner Macht Jemanden im Bösen unbeweglich mache, — was die Glaubensregel verwirft.

§ 35. Das katholische Schriftprincip in der praktischen Anwendung.

1. Für die praktische Handhabung des bisher erörterten autoritativen Schriftprincips lassen sich folgende Bestimmungen beifügen.

Erste Regel. Es unterliegt keiner Frage, daß die Interpretation und Entscheidung der Kirche bezüglich des Schriftsinnes, wo und soweit sie constatirt ist, eben darum, weil sie nach katholischer Lehre den ächten Sinn des hl. Geistes repräsentirt, von dem katholischen Exegeten ohne Widerrede geachtet, angenommen und jeder eigenen subjectiven Deutung übergeordnet werden müsse. So war es Lehre und Praxis der Kirche von jeher gegenüber den Häresien, und hat das Tridentinum hierin nur definirt, was von Anfang her Geltung gehabt hat.

2. Dem besagten Grundsatze wird nicht genügt, wenn man denselben bloß in der negativen Fassung (ne quis contra etc.) zur Richtschnur nehmen wollte, d. h. wenn man das traditionelle oder das feierlich vom Magisterium Ecclesiae declarirte Schriftverständniß zwar an und für sich in seiner Geltung unangetastet belassen, dabei aber dennoch eine, wenn gleich nicht direct widerstreitende, so doch immerhin von der kirchlichen abweichende Erklärung daneben aufstellen oder substituiren wollte. Die allgemeine ratio legis sowohl als auch die Professio fidei Tridentina verlangen vielmehr, daß man jenen Canon positiv befolge, — die kirchliche Erklärung als die einzig wahre acceptire und die eigene Auffassung jener der Kirche conformire; daß man folglich die Schrift nicht nur nicht contra, sondern positiv juxta communem sensum Ecclesiae et juxta unanimem consensum Patrum interpretire.[1])

3. Das Gesagte gilt von allen directen Erklärungen durch die Autorität der Kirche und der Väter, soweit sie offenkundig vorliegen. Etwas anders verhält es sich dagegen nach der gemeinen

---

1) Bei Ablegung der professio fidei Trident. gelobt man eidlich: Item S. Scripturam juxta eum sensum, quem tenuit et tenet sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione s. Scripturarum, admitto, nec eam unquam nisi juxta unanimem consensum Patrum accipiam et interpretabor.

Annahme der Theologen mit den indirecten. Solche liegen vor, wenn nicht Schriftstellen selbst negativ oder positiv zum Gegenstande der Exposition gemacht, also ihrem Sinne nach directe bestimmt, sondern einem definirten Dogma oder einer dogmatischen Constitution als Schriftbeleg beigegeben werden, jedoch so, daß man klar zu ersehen vermag, in welchem Sinn das Magisterium der Kirche, von welchem das Dogma formulirt wurde, die fragliche Stelle genommen habe. In solchem Falle ist nach der sententia communis der Exeget nicht an diesen Sinn stricte gebunden. Zahlreiche Beispiele stehen zu Gunsten dieser Ansicht. So hat die Synode v. Trient Sess. V. Decr. de peccato orig. c. 5 über die Stelle Röm. 7, 14 venumdatus sub peccato etc., welche die Reformatoren für ihre Sonderlehre dahin mißdeuteten, daß auch im Wiedergebornen die Sünde selbst nicht getilgt, sondern nur nicht zugerechnet oder, was dasselbe, bloß zugedeckt werde, sich dahin ausgesprochen, was hier Sünde vom Apostel genannt werde, habe die Kirche nie so verstanden, als ob in den Wiedergebornen noch, was proprie peccatum sei oder rationem peccati habe, sich finde, sondern von der Concupiscenz, welche so heiße, inwieferne sie aus der Sünde stamme und zur Sünde hinneige. Die Synode hat hier die (zweite) Augustinische Erklärung reproducirt, welche weder die primitive noch weniger je die allgemeine der Kirche gewesen ist. Darum hat auch Tolet, selbst ein Tridentinischer Theolog, dieselbe unbedenklich verlassen und in seinem Commentar eine andere, die voraugustinische und allgemeinere sich angeeignet und mit allem Recht vertreten.

Es versteht sich von selbst, daß, wo sensus communis zweifelhaft oder unerweislich ist, oder wo überhaupt die Absicht der Kirche, eine Schriftstelle authentisch zu interpretiren, nicht mit Sicherheit vorliegt, auch eine bindende Norm für die Privatauslegung nicht bestehe.

4. Was insbesondere den consensus unanimis Patrum anlangt, so bezieht sich, was von dessen maßgebendem Ansehen gesagt worden ist, zunächst nur auf Jene, welche die Kirche mit dem Ehrennamen „Väter" auszeichnet, und die in den Anfängen derselben lebend dieselbe in ihrem Kindesalter gepflegt, mit ihrer Heiligkeit und Gelehrsamkeit sie erleuchtet und den Glauben rein ausgeprägt haben. Von untergeordnetem Ansehen sind die sogen. „Kirchenschriftsteller", welchen diese Merkmale theilweise abgehen, und welche zwar auch von dem Schriftverständnisse der Kirche Zeugniß ablegen, aber, weil nicht in Allem zuverlässig, auch nicht die gleiche Anerkennung

inner der Kirche gefunden haben. Sie gelten darum (z. B. Origenes, Tertullian, Eusebius v. Cäs., Rufinus rc.) zwar auch als sehr achtbare Zeugen des herkömmlichen Schriftverständnisses, aber doch nicht unbedingt und nur in Verbindung mit den sog. „Vätern" der Kirche.

5. Eine Schwierigkeit scheint darin zu liegen, zu bestimmen, wie weit diese hermeneutische Grundbestimmung auszudehnen, mit anderen Worten, wann und wo der consensus unanimis Patrum wirklich vorhanden sei. Nicht alle Väter haben Commentarien über die hl. Schriften, am wenigsten über die ganze Schrift zurückgelassen. Auch haben nicht alle gelegentlich über eine und dieselbe Stelle Zeugniß gegeben. Sodann haben sie bei gelegentlicher Anführung einer Schriftstelle nicht immer die Absicht, dieselbe ihrem dogmatisch-historischen oder ihrem Totalsinne nach zu erklären, sondern wollen sie nur theilweise oder nach einem einzelnen darin liegenden Gedanken oder Beweismoment für ihren eben vorliegenden Zweck benützen. In solchen mehr zufälligen Ausnützungen einer und derselben Bibelstelle gehen sie begreiflich, ohne sich gegenseitig zu widersprechen, in ihren Ausdeutungen auseinander; z. B. in Luk. 22, 32—33. So kommt es auch vor, daß Väter einer und der nämlichen Periode irgend eine Stelle gar nicht berühren, oder je nach dem praktischen oder dogmatischen Zwecke in verschiedentlichem Sinne benützen.

Eine Einhelligkeit in absolutem Sinne gibt es darum nicht, läßt sich auch weder erwarten noch fordern, von einem solchen wurde der besagte Grundsatz auch nicht verstanden, noch ist er so anzuwenden. Die approbirten Väter, so viele deren eben zu einer gewissen Zeit vorangegangen waren, bildeten für je eine folgende Generation jedesmal die Regel. So bezogen sich die Nicänischen Bischöfe auf die hervorragenden als orthodox angesehenen Lehrer und Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte; die Vertreter des Kirchenglaubens der vierten und fünften öcumenischen Synode auf die Lichter des ersten bis vierten und fünften Jayrhunderts. Die Zahl derselben war begreiflich nie fixirt. In der fünften allgem. Synode von Constantinopel (553) wurden als Lehrer von entschiedener Autorität namhaft gemacht: Basilius, Athanasius, Hilarius, Gregor v. Naz. u. v. Nyssa, Ambrosius, Augustinus, Theophilus, Chrysostomus, Cyrillus v. Alex., Leo, Proculus, mit dem Zusatze: „Und wir nehmen Alles an, was von ihnen für den rechten Glauben und zur Verdammung der Häretiker geschrieben worden ist. Wir nehmen aber auch an die anderen heiligen und rechtgläubigen Väter, die in der hl. Kirche Gottes den rechten Glauben bis zum Ende untadelig gepredigt haben." Dieselben

Namen werden wiederholt auf der Lateransynode im Jahre 649, und anderwärts werden denselben noch beigezählt: Cyrillus v. J., Ephräm, Hieronymus, Fulgentius, Gregor d. Gr. ꝛc. Als Zeugen dürfen außerdem noch aufgeführt werden die hochverdienten Väter und Kirchen-Schriftsteller: Justinus, Irenäus, Clemens v. Al., Didymus, Cyprian, Theodoret, obschon sie jene universelle und unbedingte Anerkennung nicht in dem gleichen Maße gefunden haben.

6. Zur Constatirung der Einhelligkeit in Sachen der Schrifterklärung wird nicht erfordert, daß alle die Vorgenannten über eine Stelle ein und Dasselbe aussagen. Es genügt, wenn auch nur die Mehrheit, beziehungsweise eine gewisse Anzahl zusammenstimmt, die Zustimmung aber der Übrigen entweder ausdrücklich bezeugt oder sonst mit zureichenden Gründen oder annähernd nachgewiesen wird. Der fragliche Canon ist überhaupt weniger nach dem Buchstaben als nach dem Geiste zu beurtheilen. Wenn für den consensus unanimis einmal triftige Argumente zu Handen sind, hat man ohne viele Tergiversation dem Zeugnisse der Wahrheit in demselben gelehrig sich zu fügen.

7. Wo aber ein consensus unanimis erweislich nicht gegeben ist und bei dem Auseinandergehen der Ansichten über den Sinn ersichtlich wird, daß ein traditionelles Gemeinverständniß nicht bestehe, vermögen bloße Mehrheiten eine normative Autorität nicht für sich in Anspruch zu nehmen. Sie unterliegen vielmehr selbst der höheren Autorität der Gesammtkirche, von welcher sie selber die Anerkennung empfangen haben. Mit Recht bemerkt Thomas Summ. theolog. II. Q. 2. art. 10: Maximam habet auctoritatem Ecclesiae consuetudo, quae semper est in omnibus aemulanda, quia et ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet. Unde magis est standum auctoritati Ecclesiae, quam auctoritati Augustini vel Hieronymi vel cujuscunque doctoris.

---

§ 36. Grenzen der autoritativen oder authentischen Schrift-Erklärung.

1. Wenn vorneweg aufgestellt worden ist, um die Schrift im Sinne Gottes zu verstehen und auszulegen, sei es geboten, sie in dem Sinne, welchen die Kirche von jeher damit verbunden hat, zu inter-

pretiren, weil dieser den ächten, göttlichen Sinn untrüglich darstelle, so fordert es schließlich noch die Genauigkeit, die Grenzen näher zu bezeichnen, inner denen jenes Princip Geltung und der Ausleger seiner Handleitung zu vertrauen hat.

2. Diese sind theils durch die Natur und den Zweck dieser heiligen Urkunden abgesteckt, theils durch formelle Declaration gewiesen.

Die gotteingegebene Schrift ist nach II. Tim. 3, 16 verliehen und nutzbar ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia. Nach dieser Richtung d. i. zur Belehrung in der Wahrheit des Glaubens und zur Gerechtmachung der Gesittung ward sie inner der Kirche auch durchforscht und durch das untrügliche Magisterium Ecclesiae ihr Sinn eruirt und proponirt. Ebenso definirt der mehrcitirte Canon des Tridentinums, daß die kirchliche Erklärung maßgebend sei für den Privatexegeten in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium. Derselbe beschränkt also die Geltung des normativen Ansehens derselben auf das Gebiet der Glaubens- und Sittenlehre und was mit dieser unmittelbar und innerlich zusammenhängt. Es gibt nemlich wohl Dinge in der Bibel, welche an und für sich nicht dogmatischer Natur sind, aber doch mit der geoffenbarten Wahrheit so enge verbunden sind, daß eine verschiedenartige Auffassung in ihren Consequenzen auch das Dogma selbst berühren würde.

3. Aus diesem Grunde geht als leitende und hegende Schranke und wie als subsidiarische Stellvertreterin den beiden vorgenannten zur Seite die katholische regula fidei seu credendorum. Die Glaubensregel, auch *κανὼν τῆς ἀληθείας ἐκκλησιαστικός* genannt, ist der Inbegriff alles dessen, was von Gott in Christus geoffenbart, durch die Apostel verkündigt und überliefert, von der Kirche aber geglaubt, bewahrt, mit der Zeit genauer bestimmt und resp. geübt worden ist. Da nun Schrift und Überlieferung als von einem Urheber ausgehend sich nicht widersprechen können, so folgt, daß die Schrift secundum analogiam fidei catholicae et apostolicae aufgefaßt werden müsse, also ihr nie und nirgend ein Sinn unterlegt werden dürfe, welcher die Schrift mit der Glaubensregel in Conflict bringen würde.

4. Über dieses Gebiet hinaus reicht die kirchliche Schriftsinnesbestimmung nicht. In Nebenfragen, welche historischer, archäologischer, physiologischer Natur ꝛc. sind, entscheidet die kirchliche Autorität nicht, weil sie keine Mission dazu hat, und sind auch die Deutungen

der Väter nicht maßgebend noch beschränkend. Meinungen der Theologen oder Auffassungen einer besonderen theologischen Schule, wenn sie auch zeitweise eine weitere Verbreitung erlangt haben sollten, sind, auf so lange sie nicht durch die Autorität der Kirche Bestätigung erhalten haben, mit dem Gewichte untrüglicher Auslegungen nicht versehen und der Wissenschaft der Exegese inner den oben bezeichneten Grenzen Freiheit gewährt; sie kommen wenigstens für den Ausleger nur mit dem Gewichte der Gründe in Betracht, mit welchen sie auftreten. Ebenso verhält es sich mit dem consensus Patrum. Wo dieser nicht auf Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre sich bezieht, sondern andere, untergeordnete Fragen betrifft, z. B. ob Maria Lazari, Maria Magdalena und die Sünderin Luk. 7, 37 eine oder verschiedene Personen seien, ist ihre Ansicht nicht Norm gebend.[1])

5. Folgerichtig kann ein verbindendes Ansehen den Vätern auch dann nicht zustehen, wenn sie von einander in der Schrifterklärung abweichen. Wie sie in dieser Dissonanz nicht den sensus communis ecclesiae und den Sinn des hl. Geistes zu repräsentiren vermögen, so ist auch der Einzelne durch sie in der Schrifterforschung nicht gebunden; er kann diejenige Deutung vorziehen, welche ihm die begründetere scheint, oder auch mit Umgehung aller der verschiedenen Auslegungen eine eigene versuchen.

---

1) Vinc. Lir. Comm. c 39: Quae tamen antiqua s. Patrum consensio non in omnibus legis quaestiunculis, sed solum certe praecipue in fidei regula magno nobis studio et investiganda est et sequenda.

Drittes Kapitel.

Von der Erforschung des Schriftsinnes nach den allgemein menschlichen Gesetzen oder von der grammatisch-historischen Schriftauslegung.

§ 37. Zulässigkeit und Nothwendigkeit derselben.

1. Die hl. Schrift ist, wiewohl unter Einwirkung des göttlichen Geistes, so doch in menschlicher Sprache und Sprechweise, weil zur Belehrung der Menschen, abgefaßt. Die Abfassung und Darstellung folgte, um verständlich zu sein, den gemeinen Gesetzen, durch welche die Gedankenmittheilung der Menschen unter einander geregelt wird, und es findet sich in der Schriftsprache keine Redensart, welche nicht auch im gewöhnlichen Verkehre vorkäme, wie auch keine Verbindungsweise der Gedanken, welche der gemeinschaftlichen Weise zu denken und zu schließen fremd oder entgegen wäre.

Da nun einerseits es Zweck der Schrift ist, Gottes Offenbarung zu vermitteln, und andererseits diesem Zwecke die Abfassung und Einrichtung entspricht, damit die Offenbarung mittelst Deutung daraus entnommen werden könne, so besteht mit der Möglichkeit und der Pflicht, dieselbe daraus zu entnehmen, auch das Recht und das Gebot, die Aufsuchung und Feststellung des Sinnes der heil. Bücher

nach den allgemeinen Gesetzen des Sprechens und Verstehens vorzunehmen, die Schrift wissenschaftlich auszulegen.

2. Man darf behaupten, das eben ausgesprochene Recht sei bezüglich der hl. Schrift noch mit einer größeren und unbeugsameren Strenge geltend zu machen. Im gewöhnlichen Gedankenaustausche der Menschen unter einander nemlich sind Sinn und Ausdruck nicht immer adäquat. Anders in der hl. Schrift. Gott hat in der Regel für das zu Sagende auch den angemessenen Ausdruck den hl. Verfassern mitverliehen, so daß dieser hier dem Gedanken angepaßt und letzterer aus den Textes-Worten mit aller Strenge zu entnehmen ist. Für den Ausleger bleibt darum in dieser Hinsicht sogar weniger freier Spielraum übrig als bei anderen literarischen Erzeugnissen; er ist durch die Hermeneutik hierin mehr als anderswo eingeengt und gebunden.

3. Die in Rede stehende Weise der Schriftbehandlung ist auch sanctionirt durch die Autorität Jesu Christi, seiner Apostel und aller Lehrer der katholischen Kirche. Obschon Jesus mit göttlicher Autorität die Schrift erklärte, so wendete er doch in der Belehrung und Überweisung aus der Schrift (vgl. Matth. 22, 31) die allgemein menschliche Methode der Interpretation an. Dasselbe thun auch die Apostel (Apstg. 2, 29; Gal. 3, 16). Die Lehrer der Kirche aber haben, bei aller Ehrfurcht gegen das traditionelle Schriftverständniß, die Sinnesbestimmung nach den gemeinen hermeneutischen Regeln beobachtet und das hievon abweichende Verfahren, die Willkür und Ungebundenheit der Sektirer in der Schriftauslegung bitter getadelt und bekämpft.

Es liegt auch zu Tage, daß dieser nächste Weg zur Erforschung und Darlegung des Sinnes unbedingt nothwendig sei überall, wo und soweit es außer der Selbstbelehrung auch Aufgabe ist, die überlieferten Offenbarungswahrheiten als göttliche aufzuzeigen, als prophetische und apostolische Lehre nachzuweisen und zu vertheidigen, oder Irrthümer als solche zu entblößen und zu widerlegen. Die Methode der grammatisch-historischen Schriftauslegung ist für die christliche und katholische Apologetik unentbehrlich.

§ 38. Die Grundgesetze dieser Art der Sinneserforschung.

1. Die hermeneutischen Gesetze, nach welchen die in Rede stehende Interpretationsweise sich zu vollziehen hat, lassen sich auf einige wenige zurückführen.

Zuvörderst gilt die Grundbestimmung, daß die nämlichen Normen, welche bewußt oder unbewußt bei aller Gedankendarstellung angewendet werden, in gleicher Weise auch das Verstehen regeln. Der Vortrag und die Ausdeutung des Vorgetragenen sind den nämlichen allgiltigen Gesetzen unterworfen. Man nennt sie kurzweg die Gesetze der grammatisch-historischen Sinneserforschung.

2. Die Vorstellungen werden nemlich vom Sprechenden zur Kenntniß vermittelt durch die Worte und Zeichen, welche für die betreffenden Sachen oder Ideen zu der betreffenden Zeit gebräuchlich sind. Sowie nun der Sprechende für seinen Zweck die gangbaren Zeichen wählt, welche die Sprache ihm zur Verfügung stellt, so hat der Interpret hinwieder, um zu verstehen, sich nothwendig an den herrschenden Gebrauch anzuschließen, und er versteht, indem er den Worten die ihnen zukommende Bedeutung läßt und demgemäß die entsprechende Beziehung auf die bezeichneten Sachen unternimmt. So ergibt sich die Forderung:

„Der Sinn ist zu erforschen aus den Worten nach der ihnen zukommenden Bedeutung."

3. Damit wird aber das Ziel noch nicht erreicht. Um ein ausdrucksvolles Bild für den Gedanken zu bieten, müssen die Redetheile nach den immanenten Gesetzen des Denkens gefügt, geformt und für jede besondere Vorstellung eigens gestaltet werden. Wie nun in dieser Weise der Gedanke die ihm angemessene Form sich schafft und zurechtlegt, worin er sich ausprägt und zu erkennen gibt, so nimmt der den Sinn Suchende ihn nach und nach aus dieser selbstgeschaffenen Form denkmäßig heraus. Die Gesetze der syntaktischen und logischen Wort- und Gedankenverbindung führen ihn darauf. Was aber von einem Satze, das gilt auch von Satzreihen, in welchen die Ausführung irgend einer Idee vor sich gegangen ist. Es ist daher ein weiteres Hauptgesetz der Interpretation:

„Der Sinn ergibt sich aus den Worten, diese in ihrem Zusammenhange aufgefaßt."

4. Damit ist indeß das Geschäft noch nicht immer abgethan. Was der Sprechende, was ein Schriftsteller ausdrücken wollte, leuchtet aus den Worten und dem Zusammenhange für sich noch nicht überall, wenigstens nicht völlig ein. Zum sachlichen Verständniß wird mitbedungen die Kenntniß von allem Dem, was zur vorgetragenen Sache gehört; oder um den Vortrag nach Inhalt und Weise der Ausführung ganz zu verstehen, wird vorausgesetzt Kenntniß der Geschichte. Wer den Sinn richtig finden, sicher bestimmen und erschöpfend erfassen soll, hat den Text allseitig im Lichte der Verhältnisse aufzufassen, aus welchen der Vortrag hervorgegangen ist.

5. Im Ganzen ist es dreierlei, was bei Aufsuchung des Sinnes berücksichtigt werden muß:

Der Sprachgebrauch,
Der Zusammenhang,
Die Geschichte.

Die in solcher Weise sich vollziehende Interpretation nennt man die grammatisch-historische. Sie bindet sich engstens an den vorliegenden Text und unterscheidet sich gerade dadurch von der sogenannten allegorisch-mystischen.

---

§ 39. Vorerfordernisse zur grammatisch-historischen Sinnes-Erforschung.

1. Aus dem eben Angeführten erhellt, daß, um auf dem angedeuteten Wege den Sinn der Bibel zu erforschen, gewisse Vorkenntnisse unentbehrlich seien, welche aus besonderen wissenschaftlichen Disciplinen zu erholen sind.

Dahin gehört vor Allem die genaue Kenntniß der biblischen Grundsprachen — der hebräischen und griechischen. Daß ohne diese nicht viel, wenigstens nichts Befriedigendes erreicht werden könne, liegt in der Natur der Sache und ist geschichtlich bestätigt. Die Versionen reichen für den wissenschaftlichen Forscher nicht aus. Dieß haben auch die vornehmsten Schriftforscher der Vorzeit anerkannt, wie Origenes, Lucian, Hieronymus, Augustinus, welche das Erlernen der Grundsprachen darum entweder selber sich noch auferlegt oder doch empfohlen haben.

2. Außer der allgemeinen und lexikalischen Sprachkenntniß wird vorbedungen ein sorgfältiges Studium der grammatischen und syntaktischen Eigenheiten jeder dieser Grundsprachen. Je tiefer und vollständiger diese Kenntniß und das Verständniß, um so ergiebiger und gesicherter auch die Mühe und das Ergebniß der Aufsuchung und Darlegung des biblischen Sinnes. Deßhalb ist dieser Zweig eigens bearbeitet und dem Exegeten zu Handen geboten worden.

3. Nicht minder wesentlich erscheint zur gediegenen Auslegung ein gewisser Grad philosophischer Vorbildung, namentlich eine zureichende Vorübung in der Logik und Dialektik. Sie vornemlich setzen in den Stand, die richtige Gedankenverbindung in den Lehrschriften zu entdecken und zu verfolgen, das scheinbar Disparate zu vermitteln und Einheit und Klarheit in die Auslegung von Abschnitten und ganzen Schriften zu bringen.

4. Ein unentbehrliches Hilfsmittel, womit der angehende Schriftforscher sich vorneweg zu versehen hat, ist der Apparat von historischen, topo- und geographischen, ethnographischen, archäologischen, physiologischen und anderen einschlägigen Kenntnissen. Da es fast kein Gebiet gibt, welches die Schrift nicht gelegentlich berührt, in der Art, daß sie die Kenntniß davon bei dem Leser voraussetzt, so verbreitet sich, wie früher schon bemerkt, mehr oder weniger Dunkelheit über den Inhalt und Sinn einer Stelle und hindert das Verständniß, wenn der Leser der bezüglichen Sachkenntniß entbehrt, oder wenn die, welche er mitbringt, mangelhaft oder irrig ist.

5. Die grammatisch-historische Sinneserforschung bedingt endlich auf Seiten des Auslegers ein gesundes kritisches Urtheil, um Schein und Wahrheit glücklich zu sondern, einen durchdringenden Verstand, um in einen fremden Ideenkreis sich zu versetzen, und einen gewissen ästhetischen Sinn, welcher das Schöne und Rechte überall herausfindet und zu verwerthen versteht.

Die Väter machen endlich allesammt aufmerksam, daß wer sich aufmacht, auf dem bezeichneten Wege den Sinn der Schrift zu eruiren, einen reinen, unbefangenen, für das Göttliche empfänglichen demüthigen Sinn haben müsse, und Gebet die Arbeit einleiten und begleiten müsse, wenn sie Nützliches hervorbringen soll.

I. Abschnitt.

Vom Sprachgebrauche.

§ 40. Was Sprachgebrauch sei.

1. Der Schriftforscher ist vor Allem an seinen Text und an die Worte gewiesen und gebunden. Von diesen darf er sich nie und nirgend entfernen. Hieronymus hat das Axiom aufgestellt: Non possumus scire sensum S. Scripturae, nisi eum per verba discamus. Als schlechthin unüberschreitbar und unbeugsam erscheint das Gesetz der biblischen Hermeneutik:

„Es ist unstatthaft, einem Satze oder einer Stelle einen Sinn unterzulegen, welcher mit dem Gebrauche der Textesworte nicht vereinbar ist, welcher das Zeugniß oder die Zustimmung des Sprachgebrauches wider sich hat."

2. Man versteht aber unter Sprachgebrauch (usus v. consuetudo loquendi, *συνήθεια λέξεως*) die im Allgemeinen durch Herkommen und Übung im Verkehr sich feststellende und zur Regel erstarkende Anwendung der Worte, Phrasen u. s. w. zum Zwecke des Bezeichnens, oder kürzer: Sprachgebrauch ist der übliche Nexus zwischen dem Worte (signum) und seiner Bedeutung (res signata).

Der biblische Sprachgebrauch, im Unterschiede von dem allgemeinen und profanen (communis et profanus) auch der heilige genannt, ist folglich im Besonderen die specielle Anwendung der Worte und Ausdrücke, welche die Offenbarung für den Zweck ihrer Mittheilung eingeführt und in verschiedenen Zeiten und nach Verschiedenheit des Inhaltes auch verschiedentlich ausgeprägt hat.

3. Der Sprachgebrauch kommt hierorts in Betracht als ein Gesetz, unter dessen Herrschaft einerseits alle Mittheilung der Gedanken durch Worte steht, und welches andererseits auch die Beziehung der letzteren auf die ausgedrückte Sache, oder der signa auf die res signatas an die Hand gibt und gebieterisch vorzeichnet.

Demzufolge ist es Aufgabe des Bibelforschers, 1) daß er von dem Wortgebrauche jener Sprache, in welcher das auszulegende canonische Buch geschrieben ist, sich eine genaue Kenntniß im Allgemeinen und Besonderen verschaffe und 2) an den mit Sicherheit ermittelten und constatirten sich anschließe und von der damit abgesteckten

Regel eine eigenmächtige Abweichung sich nicht erlaube, nach dem Grundsatze:

„Was ein Wort, eine Phrase, nirgend und zu keiner Zeit bedeutet hat, kann auch im vorliegenden Falle seine Bedeutung nicht sein, solche Deutung darf ihm auch im einzelnen Falle nicht unterlegt werden.“

---

§ 41. Eintheilung des Sprachgebrauches.

1. Die Sprachen unterliegen, wie schon früher (§ 4) gezeigt, einem steten Wechsel, einer fortlaufenden Entwickelung und Umgestaltung. Der Wortgebrauch erfährt nach Zeiten und Ländern, nach den Einflüssen der Cultur und anderen Verhältnissen eine vielfältige Änderung. Die einen Worte veralten oder behaupten nur einen beschränkten Kreis von Bedeutungen, andere legen ihre früheren Bedeutungen ab und nehmen neue dafür an oder fügen sich Modificationen, wie sie eben das Bedürfniß erheischt oder mit sich bringt.

Ist daher vom Sprachgebrauche die Rede, so drängt sich wie von selbst die Unterscheidung und Theilung desselben nach verschiedenen Gesichtspunkten auf.

2. Sieht man auf die Zeitfolge in der Entwicklung und Umgestaltung der Sprachen, so spricht man von einem früheren oder auch primitiven Sprachgebrauche, gegenüber dem, welcher in einer späteren Epoche derselben aufgekommen und zur Herrschaft gelangt ist. Jener heißt der ältere, dieser der jüngere Sprachgebrauch.

Inwieferne gesehen wird auf die Blüthezeit der Sprache und Literatur einer Nation im Gegensatze zu der des Verfalles und abnehmenden Geschmackes, gibt man dem Wortgebrauche in der Periode des Flores den Namen classischer Sprachgebrauch und nennt den anderen, welchen Werke in dem Zeitalter der Degeneration ausprägen, den verdorbenen.

3. Hinsichtlich der Weise, wie der Sprachgebrauch sich gestaltet hat, läßt sich ebenfalls unterscheiden. Hat derselbe durch grammatische Fortbildung und Erweiterung dem Worte sich eigen gemacht, so heißt dieser der grammatische; hat sich dagegen das Wort außerdem um neue Bedeutungen bereichert, welche davon unab-

hängig ihm zugetheilt worden sind, so bezeichnet man diesen Gebrauch als den historischen; z. B. πνεύματα = Gaben des heil. Geistes oder Charismen; εὐχαριστία = Feier des christlichen Abendmahles u. dgl. Mit diesem letzteren Sprachgebrauch hat die nächste Verwandtschaft der technische. Jede Wissenschaft, Religion, Kunst ꝛc. hat eine Anzahl solcher termini technici, welche mit der Zeit inner diesem Gebiete eine bestimmte Geltung erhalten und einmal ausgemünzt in diesem besonderen Begriffe auch gedeutet werden müssen. Dazu lassen sich noch zählen termini emphatici d. i. Ausdrücke, welche, an sich einfach, in gewissen Schriftgattungen etwas mehr in sich begreifen, z. B. ζῆν = ewiges Leben haben; ebenso ζωή bei Johannes.

4. In Ansehung der Ausdehnung endlich läßt sich unterscheiden ein Wortgebrauch, dem man immer und überall d. i. bei allen Erzeugnissen einer und derselben Sprache begegnet, und derweil sich allerwärts und zu allen Zeiten gleichbleibend der allgemeine heißt; und ein besonderer, welcher entweder bei Schriftstellern einer bestimmten Periode oder nur in der besonderen Mundart einer Provinz, z. B. Attica, sich vorfindet, daher auch zuweilen provinzieller Sprachgebrauch heißt, oder endlich nur einzelnen Schriftstellern ausschließlich eignet (usus loquendi particularis).

Diese verschiedenen Arten des usus loquendi müssen auch bei der Aufsuchung des Sinnes in der Bibel im Auge behalten werden und hier verhältnißmäßig darum noch sorgfältiger, weil die Einflüsse auf den Wortgebrauch, welche anderwärts z. B. bei Profanschriftstellern einer gewissen Epoche vereinzelt sich geltend gemacht, in den canonischen Büchern, besonders des N. B., von allen Seiten her zusammentreffen.

---

§ 42. Quellen für die Erforschung des biblischen Sprachgebrauches.

1. Was die Worte einer Sprache bei einer Nation, bei Autoren eines gewissen Zeitalters oder in gewissen Fächern der Literatur zu bedeuten pflegten, ist ein geschichtliches Factum, welches so wenig wie irgend eine andere der Geschichte angehörige Thatsache nach Vorurtheil oder eigenem Gedünken definirt werden darf, son-

dern aus den darüber Zeugniß gebenden Denkmälern als den Quellen erforscht und ausgemacht werden muß.

2. Man theilt die Quellen ein in directe oder unmittelbare, und in indirecte oder mittelbare, und begreift unter den ersteren alle jene schriftlichen Denkmäler, welche selbst Zeugenschaft dafür leisten, was für Bedeutungen man den Worten beigelegt habe, und rechnet dahin alle Schriftwerke, die in der nämlichen Sprache geschrieben sind, und jene Autoren, welche die Sprache, um deren usus loquendi es sich handelt, wohl gekannt, gesprochen und geschrieben haben; unter den indirecten aber jene Zeugenschaften, welche zwar nicht direct vom Wortgebrauche Kenntniß geben, aber doch zur Ermittlung desselben eine ergiebige Hilfe bieten, wie die Etymologie und die verwandten Dialekte.

3. Das alles angewendet auf die hl. Urkunden, welche in zwei Grundsprachen abgefaßt vorliegen, der hebräischen und der griechischen, so sind für beide auch besondere Quellen des Sprachgebrauches aufzuzeigen.

4. Die hebräische Sprache, ein Zweig des großen semitischen Sprachstammes, worin alle protocanonischen Bücher des A. B. geschrieben sind, hatte die Zeit ihrer Blüthe von Moses bis ungefähr zum Untergange des jüdischen Reiches (I. Periode), neigt besonders seit dem Exil durch Einmischung fremder Mundarten (vorab des Aramäischen) mehr und mehr dem Verfalle zu (II. Periode), bis sie ungefähr 100 Jahre vor Christus aus dem Munde des Volkes verschwindet und nur noch als heilige Sprache in den jüdischen Schulen fortüberliefert wird. Der letzteren Periode gehören an die Bücher Esther, Esra, Nehemias, Daniel und die letzten Propheten Haggäus, Zacharias, Malachias, in denen das Überhandnehmen des aramäischen Idioms mitunter schon sehr bemerkbar ist.

Die unmittelbaren Zeugenschaften für den hebräischen Wortgebrauch sind verhältnißmäßig beschränkt und lassen sich auf folgende Klassen zurückführen:

a) Voranstehen die hebräischen Schriftsteller des A. T., welche am zuverläßigsten Zeugniß gegenseitig für einander ablegen.

b) Die ersten Übersetzer des A. T. ins Griechische, die Septuaginta (LXX) genannt, und nach ihnen die Übersetzer Aquila, Theodotion und Symmachus, welch letztere schon der christlichen Zeit angehören, nebst drei anderen, aus deren Übersetzungen Origenes Fragmente in seine Hexapla resp. Heptapla, Octapla und Enneapla aufgenommen hat.

c) Die älteren chaldäischen Targumisten und beziehungsweise Paraphrasten, nemlich Onkelos (zum Pentateuch) und Ben Usiel (zu den Propheten), deren Zeitalter zwar bis zur Stunde nicht sicher ermittelt ist, aber keinenfalls unter das erste christliche Jahrhundert herab gesetzt werden darf. Ein sehr beachtenswerther Zeuge bei Ermittelung des hebräischen Sprachgebrauches ist auch der syrische Übersetzer des A. T. aus dem Urtexte, dessen Werk (die sogen. Peschito) übrigens in sichtlicher Abhängigkeit vom Targum des Onkelos steht.

d) In entfernterer Reihe kann man noch hieher zählen die (in Sachen der Sprachwissenschaft übrigens nicht hoch anzuschlagenden) talmudischen Schriftsteller der nachchristlichen Zeit, als da sind der oder die Verfasser des Talmud von Babylon und des Talmud von Jerusalem, ferner die Commentarien von Jarchi, Aben-Esra, Kimchi 2c.; endlich die älteren jüdischen Verfasser von hebräischen Lexicis, von denen namentlich im 10. Jahrhundert Menahem Ben Saruk durch sein Machberet (מחברת) für lange Zeit bahnbrechend gewirkt hat.[1])

In die Reihe der mittelbaren Quellen für die Feststellung des biblisch-hebräischen Sprachgebrauches sind zu rechnen die mit der hebräischen eng verwandten übrigen Zweige des semitischen Sprachstammes, als da sind der syrische, der arabische, der äthiopische Dialekt, in deren Literatur sich wichtige Zeugnisse für den hebräischen usus loquendi erhalten haben und die häufigst zu befragen sind, wo die übrigen Autoritäten nicht Aufschluß geben, oder nur ein zweifelhaftes Resultat liefern.

Als die brauchbarsten Lexica für Erforschung des hebräisch-chaldäischen Sprachgebrauches mögen hier genannt werden:

Buxtorfii Joh. lexicon chaldaicum, talmudicum, rabbinicum; Basil. 1639. — Die neueste, von B. Fischer veranstaltete Ausgabe in Quart (Leipzig, Schäfer; 1867 ff.) ist noch im Erscheinen begriffen.

Gesenii thesaurus philolog. criticus linguae hebr. et chald. edit. 2. Lips. 1858. 3 tom. 4°. 19 Thlr.

Gesenius, hebr. und chald. Handwörterbuch über das A. T. 6. Aufl. 1863. 8°. 4 Thlr.

---

1) Vgl. Groß Sigmund, Menahem Ben Saruk, mit Berücksichtigung seiner Vorgänger und Nachfolger. Breslau 1872. — Eine kurze Geschichte der hebräischen Lexicographie siehe im Anhang zu Fürst's hebräisch-chald. Wörterbuch.

Fürst Jul., hebr. u. chald. Handwörterbuch über das A. T. 2. Aufl. 1862. 8°. 4½ Thlr.

Menachem ben Saruk; linguae hebr. et chald. lexicon. Londin. 1854.

Levy J., chald. Wörterbuch über die Targumim und einen großen Theil des rabbinischen Schriftthums; 1866; im Erscheinen begriffen.

Als Lexica für die syrische Sprache sind die von Gutbir, Schaaf, Zanolini, Castelli (mit Supplement v. Agrell), für die arabische Sprache außer den ältern von Golius und Jahn ganz besonders das von Freitag (lex. arab.-lat.; Halis 1832—35. 4°. 20 Thlr.), für die äthiopische Sprache das ältere Lexicon von Ludolph (lex. aethiop.-lat. 1699. fol.) und das neueste von Dillman (lex. linguae aethiop. Lips. 1862—63. 4°. 20 Thlr.) zu empfehlen.

5. Die andere biblische Grundsprache, die griechische, in welcher ein paar deuterocanonische Bücher des A. T. (Sapientia und II. Maccab.)[1]) und die sämmtlichen canonischen des N. T. abgefaßt sind, hat ähnliche Stadien der Entwicklung durchlaufen wie die hebräische. Von einer poetisch-mythischen Periode beginnend erreichte sie in der klassischen Periode von Solon (594) an bis Alexander d. Gr. (323) ihren schönsten Flor, neigte von da seit der Unterjochung der griechischen Staaten mehr und mehr der Entartung zu, erhielt sich aber noch immer, wenn auch abwelkend, in einer gewissen Productivität bis zum sechsten Jahrhundert nach Christus.

6. In die Periode der allmäligen Entartung der griechischen Sprache (Mischung der Dialecte, Einmischung semitischer Sprachelemente; *ἡ κοινή* — alexandrinischer Dialect) fällt das für uns überaus wichtige Ereigniß der Dienstbarmachung des Griechischen für den Zweck der Offenbarung. Nachdem sich schon seit dem Exile besonders unter den ersten Ptolemäern (Judendeportation unter Ptolem. Lagi) zahlreiche Judenniederlassungen im nördlichen Aegypten gebildet hatten, wurden wahrscheinlich auf Veranlassung des Königs Ptolemäus Philadelphus zuerst der Pentateuch, dann allmälig auch die übrigen hl. Urkunden durch griechisch redende Juden (*ἑλληνισταί*, Apstg. 6, 1)

1) Die Bücher Tobias, Judith, Baruch, Sirach und I. der Makkabäer sind nicht ursprünglich griechisch geschrieben, aber — nach Verlust der Originaltexte — nur in griechischen Übersetzungen aus dem Original auf uns gekommen.

aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt. Es geschah dieß mit einer Sorgfalt und Genauigkeit, wie sie der Heiligkeit der Sache angemessen war. Die griechische Sprache, welche bis dahin bloß dem heidnischen Genius gedient, wurde jetzt genöthiget, ihren reichen Schatz von Worten und Formen für den Inhalt der Offenbarungsliteratur herzugeben. In Folge der Zurichtung für diesen Zweck erhielt sie ein besonderes Gepräge, welches man als hellenistisches Idiom zu bezeichnen pflegt. Die Grundlage desselben bildet der gemeine griechische Dialect (κοινή), wie er auf der Basis des attischen mit Hinzunahme von Wörtern und Formen aus anderen Dialekten sich gebildet hatte, in der alexandrinisch-römischen Periode herrschend war und in dem Grade von der classischen Reinheit sich entfernte, als die Redenden vom Heimathlande der hellenischen Sprache und Literatur ferne waren. Repräsentirt ist diese Gräcität, wie sie durch die alexandrinische Weltumwälzung geworden, in den gr. Schriftstellern aus dem spätern Zeitalter, wie Polybius († 122 v. Chr.), Diodor v. Sic. (8 n. Chr.), Arrianus (130 n. Chr.) u. A. — Diesem spätern Griechisch nun, wie es im Volksmund war, haben die Juden bei der Übertragung der hebräischen Literatur in die griechische Sprache noch einen ganz eigenen Typus aufgedrückt, den man am füglichsten als den hebraisirenden bezeichnet. Theils weil die griechische Sprache für manche biblische Begriffe wirklich kein adäquates Wort darbot, theils weil die Übersetzer den griechischen Sprachschatz nicht genugsam kannten, verbanden sie oft mit griechischen Wörtern Begriffe, die man bisher niemals mit denselben verbunden; in der Structur der Sätze, im mangelhaften Gebrauch der Partikeln und in vielen andern Beziehungen ahmten sie ganz das Hebräische nach. Man hat von dieser Gräcität der LXX ganz treffend gesagt, in ihr sei der griechische Körper völlig vom hebräischen Geist beherrscht. Auch das Griechisch der neutestamentlichen Schriften hat im großen Ganzen dieses Gepräge des Hebräismus, obschon es im Vergleich mit dem der LXX in mehr als einer Hinsicht einen Fortschritt bezeichnet (vgl. des Nähern: Reuß, die Gesch. der hl. Schriften d. N. T. § 41 ff. und Winer, Grammatik des neutest. Sprachidioms § 2).

7. Bei der Erforschung des biblisch-griechischen Sprachgebrauches steht ein ungleich größerer Reichthum von Quellen zu Gebote als bei der Ausmittlung des hebräischen, und es kann und muß darin eine gewisse Unterscheidung gemacht werden.

a) Im Allgemeinen haben Stimme hierin alle gr. Autoren der verschiedenen Perioden, wenn es sich handelt um Herstellung des

allgemeinen Wortgebrauchs; in den Fällen, wo der specielle in Frage kommt, müssen natürlich die der biblisch-griechischen Literatur zeitgenössischen Schriftsteller zunächst in Betracht kommen, wie beispielsweise jene, die oben namhaft gemacht worden sind, ferner Philo und Flavius Josephus.

Zu diesen Quellen für Ermittelung des griechischen Wortgebrauches sind ferner noch zu rechnen die alten gr. Scholiasten und Lexicographen mit ihren grammatischen und historischen Erläuterungen; wir nennen den Alexandriner Hesychius (2. Hälfte des 4. Jahrh.), Suidas (10. Jahrh.), den Verfasser des Etymologium magnum (10—11. Jahrh.) und Phavorinus († 1537), aus welchen meist die Neueren geschöpft haben.[1])

b) Im Besonderen haben bei Beurtheilung der hebraisirenden Diction zeugenhaftes Ansehen die Version der LXX, welche überhaupt das erste Glied in dieser Specialliteratur ist und der Gestaltung der folgenden biblischen Gräcität wesentlich vorgearbeitet und ihr zum Vorbild gedient hat.[2]) Einige neuere Forscher haben diese Seite der neutestamentlichen Grundsprache unter Beiziehung der rabbinischen Literatur eigens untersucht, z. B. Lightfoot, Horae rabbinicae et talmudicae; Leusden, Philologus hebraicus; Schöttgen, Horae hebraicae etc.; Calow, Critici sacri. Sie leisten, mit Urtheil und Vorsicht benützt, hin und wieder dem Exegeten ersprießliche Dienste.

c) Die allernächsten Zeugen bei Ermittlung des griechisch-christlichen (neutestam.) usus loquendi sind selbstverständlich die

---

1) Hesychii Alexandrini lexicon post Joh. Albertum recens. Maur. Schmidt; Jenae 1860, 24 Thlr.; editio minor secunda Jen. 1867. — Suidae lexicon graece et latine post Gaisfordum recens. et annott. critic. instr. G. Bernhardy; 2 tom. 4⁰. 1851—53. 16 Thlr. — Suidae lexicon ex recens. J. Bekkeri; 1854 Berolin. 6²/₃ Thlr. Etymologium magnum; edit. Venet. 1549. edit. Sturzii Lips. 1816—20. 4⁰. Phavorini magnum dictionarium graecum; Romae 1523. Basil. 1538. Venet. (aucta per Bortoli) 1712. — Als ganz vorzügliches Hilfsmittel für Erforschung des griechischen Sprachgebrauches erweist sich der berühmte thesaurus linguae graecae des Henr. Stephanus (edit. 1. Paris. 1572. — secunda Londin. 1825—28; editio tertia Paris. 1831—65; 67 fasc. a 3³/₄ Thlr.).

2) Über den sprachlichen Charakter der LXX vgl. besonders Thiersch Heinr. „de pentateuchi versione Alexandrina lib. 3. Erlangae 1840; über die neutestam. Gräcität: Schirlitz, Grundzüge der neutest. Gräcität; Gießen 1861.

neutestamentlichen Schriftsteller selber unter und für einander. Ihnen zunächst treten in der Zeugenreihe die mittelbaren Schüler der Apostel, welche noch die einfache Sprache derselben reden, als da sind Clemens v. R., Ignatius v. A., Polycarp. v. Smyrna, und die auf sie folgenden Autoren z. B. der Verfasser des Briefes Barnabä, des Pastor ꝛc. Auch neutestamentliche Apocryphen sind, soferne es bloß um den Wortgebrauch sich handelt, nicht auszuschließen.

An Diese reihen sich die ältesten Kirchenversionen des N. T., welche mit wörtlicher Treue unternommen worden sind, die lateinische Vulgata (resp. Itala) und die Peschito an der Spitze.

Endlich kommen als Fortpflanzer der neutestamentlichen Denk- und Schreibweise noch in Betracht die Kirchenväter, die griechischen zuvörderst, und diese wieder je nach dem Maße ihrer anerkannten Gelehrsamkeit und nach der Zeit, in der sie geschrieben, und der Sachkenntniß, womit sie auch sprachlich in ihren Commentarien die hl. Schriften illustrirt haben. Als Hilfsmittel dienen in dieser Hinsicht die aus den Vätern gemachten Sammlungen, z. B. Suicerus, thesaurus Patr., Suidae et Phavorini, glossae sacrae, edit. Ernesti Lips. 1786; eine reiche Glossensammlung liefert Matthaei N. Test. 1788, dann Gregor Nov. Test. unacum scholiis graecis et graecis scriptoribus etc., Oxon. 1703.

Als Lexica für das biblisch-hellenistische Idiom nennen wir: Schleusner, lexicon in interpretes graecos vet. test. (LXX); Lips. 1785. 5 tom. edit. nov. 1820—21. — Schleusner, lex. graec. lat. in nov. test. Lips. 1792. Glasgov. 1827. Wilke G., lexicon gr. lat. in libros N. T. ed. Loch; Ratisbon. 1858. Wilke G., clavis N. T. philolog. ed. Grimm; Lips. 1864-65. Wahl, clavis libr. vet. test. apocryphorum philolog. Lips. 1853. Wahl, clavis novi test. philolog. edit. 3. Lips. 1843. Schirlitz, griech.-deutsches Wörterbuch zum neuen Test. 3. Aufl. 1868. 2 Thlr. Cremer, bibl.-theolog. Wörterbuch der neutestam. Gräcität; 2. Aufl. 1872.

d) So reichlich nun aber auch diese Quellen für diesen Theil der biblischen Sprache und Ausdrucksweise fließen, so gibt es dennoch schwierige Fälle, wo dieselben den Sprachforscher verlassen und er genöthigt ist, mittelst der Etymologie und Analogie der Bedeutung

dunkler und seltener Worte, welche auch die besten Kenner der griech. Literatur in Verlegenheit setzten, nachzuspüren, z. B. ἐπιούσιος, βαττολογεῖν, Matth. 6, 7. 11., weßhalb auch die secundären Quellen nebenher berücksichtigt werden müssen.

---

§ 43. Von der Bestimmung des Sprachgebrauches im Allgemeinen.

1. Bei der Benützung der angeführten Quellen zur Ermittlung des Sinnes hat der Ausleger eine gewisse Unterscheidung und Ordnung in denselben zu beobachten. Je nachdem der allgemeine und grammatische, oder der besondere und historische, oder ein individueller Redebrauch in Frage steht, wird auch die Heranziehung der betreffenden Zeugen erweitert oder beschränkt.

2. Welcherlei usus loquendi aber in Betracht komme, ist vor Allem nach dem Charakter oder der Species der besonderen Schriftwerke zu beurtheilen, welche zu erklären sind. Je nachdem diese historischer oder didactischer, hagiographischer oder prophetischer, prosaischer oder poetischer Natur sind (Schriftgattungen, welche je ihre specifisch eigene Diction haben), wird auch vorneweg und im Allgemeinen die Sprache eine andere sein und der gesuchte Wortgebrauch aus den nächst oder näher verwandten Denkmälern eruirt und nachgewiesen werden müssen.

3. Handelt es sich nach dieser Vorerwägung um die Kenntniß des allgemeinen Gebrauches eines Wortes oder einer Phrase (z. B. ζῆλος, ζηλοῦν τινα), so hat der Exeget allen hebräischen oder griechischen Autoren, welche darüber Auskunft geben, gleichmäßig ein Stimmrecht zu gewähren. Was alle übereinstimmend bezeugen, hat normative Bedeutung. Ein Unterschied mag indeß insofern eintreten, als die älteren im Range vorangehen. Wie man annimmt, hat sich die primitive oder Grundbedeutung bei ihnen reiner ausgeprägt und erhalten als bei den Späteren, indem mit der längeren und vervielfältigten Nützung die Bedeutungskraft abgebraucht und theilweise verwischt wird. Aus diesem Grunde sind Profanscribenten aller Zeitalter bei der Feststellung des biblischen Sprachgebrauches mitzuberücksichtigen, und sofern ein specieller Sprachgebrauch am fraglichen Falle nicht erweislich ist, ihrem Zeugnisse Rechnung zu tragen, z. B. νήπιος Gal. 4, 1 „unerwachsen", in Kindesjahren befindlich, nicht minorenn

im civilrechtlichen Sinne; ἐπίτροπος, ein Administrator, Haushofmeister, nicht Vormünder.

4. Solchen Büchern, Abschnitten, Stellen, die zufolge ihres eigenthümlichen Stoffes und Inhaltes oder nach der besonderen Species des Vortrages auch eine besondere Ausdrucksweise bedingen oder mit sich bringen, z. B. die Lehrschriften des A. T., ist in sprachlicher Beziehung Licht zu bringen aus der verwandten Categorie von Schrifterzeugnissen, und wenn es die Offenbarungslehre betrifft, aus den nahe stehenden canonischen Autoren und aus den Kirchenvätern mit Beschränkung der Competenz der auswärtigen. So bedeutet πίστις bei den Profanen „Treue", im N. T. dagegen regelmäßig „Glaube"; χάρις „Lieblichkeit", „Holdseligkeit", im N. T. „Gnade", „Gnadengeschenk".

Wo es sich um den speciellen Wortgebrauch einer gewissen Categorie von Autoren oder eines einzelnen handelt, sind diese für einander maßgebend, und müssen im letzteren Falle die Stellen desselben Autors, wo derselbe Ausdruck, namentlich in ähnlicher Sachverbindung, wiederkehrt, zu Rathe gezogen werden, z. B. λογίζεσθαι εἰς bei Paulus. Solche Verbalparallelen [1]) sind nicht bloß ein Hilfsmittel, sondern auch eine bindende Norm für die Bestimmung des Wortgebrauches. Wo daher ein biblischer Schriftsteller nachweislich einen individuellen Gebrauch eines Wortes oder einer Phrase ausgeprägt hat eben für Ideen oder Sachen, welche er zur Mittheilung bringt, da ist, wo dieser constatirt ist, derselbe auch in seiner Eigenheit anzuerkennen und darf nicht durch ungehörige Vergleichungen demselben Abbruch geschehen; so darf z. B. bei Joh. (1, 9) εἰσέρχεσθαι εἰς τὸν κόσμον, einzig gebraucht von der Menschwerdung des göttlichen Logos, nicht modificirt werden durch einen Rabbinismus בוא בעלם, was sachlich und sprachlich außer der Lehrform liegt.

5. Ebenso steht es im N. T. mit dem Verhältnisse des hellenischen zum hellenistischen Sprachgebrauche. An und für sich steht die Präsumtion zu Gunsten des gemeingriechischen usus loquendi. So lange daher nachweisbar ist, daß die Phrase auch den eigentlichen Griechen nicht fremd, annähernd wenigstens, etwa als Provinzialismus nicht unbekannt war, ist dabei stehen zu bleiben, z. B. αἴρειν, Joh. 1, 29, tollere = auferre. Zeigt sich dagegen, daß

1) Über Verbalconcordanzen s. § 57. n. 8.

entweder die Wortbedeutung oder die Anwendung der Phrase eine andere Erklärung als aus dem Hebräischen nicht zulasse, oder daß dieselbe bloß in hellenistischen Autoren zum Vorschein komme, z. B. ἀποκάλυψις, so ist in solchen Fällen auch nur Schriftstellern dieses Idioms entscheidendes Gewicht beizulegen. So ist Luc. 22, 15 ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα ein reiner Hebraismus, nach Gen. 31, 3 ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησας ἀπελθεῖν κτλ., Matth. 19, 5 ἔσονται εἰς σάρκα μίαν. Vorsicht ist bei der Ausscheidung und Behandlung solcher Sprachabweichungen unbedingt nothwendig. Es gibt zwar eine Menge von Worten und Phrasen, welche ihre Bedeutung aus dem Hebräischen haben, wie z. B. αἰών, ἀνάθεμα, πρόσωπον λαμβάνειν, ζητεῖν ψυχήν, ὁμολογεῖν τινι, τί ἐμοὶ καὶ σοί; τέκνα ὀργῆς, υἱὸς ἀπωλείας u. s. w.; man hat diese aber doch auch unnöthig vermehrt und ohne alle Noth dort Hebraismen gesucht, wo keine sind, sondern der gemeine gr. Sprachgebrauch herrscht oder die lingua communis eine genügende Erklärung bietet. Es muß namentlich in Bezug auf die Auslegung des N. T. vor zu großer Vorliebe für die Hebraismen abgerathen werden, welche man durch Vergleichung mit der Ausdrucksweise der Rabbinen sich schafft. Eine Annäherung in der Form ist noch nicht Nachbildung im Gebrauche der Worte. Es wäre z. B. ein Mißgriff, ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν im Sinne der Rabbinen oder Talmudisten zu verstehen. Die neutestamentlichen Schriftsteller waren, wenn man Paulus ausnimmt, mit den Ideen und der Sprache der theolog. Schule nicht vertraut; und wo sie mit nichtpalästinischen Lesern sich zu verständigen hatten, rieth die Natur der Sache und empfahl auch der Verkehr mit griechisch Gebildeten, soweit die Sache es zuließ, ihre Ausdrucksweise sich anzueignen und zu gebrauchen.

Es ist damit der Einfluß des hebräischen Idioms auf die Gestaltung der biblischen Gräcität nicht unterschätzt, sondern nur behauptet, daß der Ausleger die Erscheinungen von Hebraismen nicht übermäßig häufen noch durch unzeitige Unterlegung einer fremden Redeweise die Auffindung des Sinnes erschweren oder vom wahren Sinne sich wegverirren solle.

6. Es gibt indeß auch Fälle, in welchen die directen Quellen den Forscher mehr oder weniger in Zweifel lassen oder der Widerstreit unter den Auslegern nach weiterer Gewährschaft sich umzusehen nöthiget und darum die Hilfsmittel der zweiten Ordnung mitanzurufen sind, nämlich die Sprachenanalogie, die Etymologie und die Dialekte. Von der Art ist das seltene πεισμονή, Gal. 5, 8, unsicher, ob activ oder passiv; oder ἐπιούσιος, Matth. 6, 9, welches den

Griechen völlig fremd, einzig durch Grammatik und Etymologie zu erklären ist; oder Jes. 7, 14 הִנֵּה הָעַלְמָה, wo die Notio παρθένος, welche die LXX dem Worte gegeben hatten, durch die jüdischen und judaisirenden Übersetzer bestritten wurde mit der Behauptung, daß עלמה bloß νεανίς, nicht παρθένος bedeute, der Begriff der Unversehrtheit somit jener Bezeichnung fremd sei. Nach der arabischen und syrischen Herleitung aber bedeutet עלמה so viel wie adolescentula, virgo, und nach Hieronymus hatte auch der punische Dialekt das Wort in derselben Bedeutung.

Im Übrigen ist auf diese secundären Zeugnisse nicht gar viel zu bauen. Herleitung einer Bedeutung aus der wirklichen oder vermutheten Wurzel allein ohne oder wider die ordentliche Zeugenschaft bleibt immer höchst zweifelhaft. Dasselbe gilt auch von der Berathung der Dialekte. Sprachen sind sich bei fortgesetzter Entwicklung nicht immer so nahe geblieben, daß unbedingt und mit Sicherheit auf solche Analogien eine Entscheidung gebaut werden könnte. Wo darum ein Sprachgebrauch sonst historisch belegt ist, läßt sich hiegegen ein aus jenen grammatischen Combinationen und Sprachvergleichungen gesuchtes Gegenzeugniß nicht mit Fug auf die Wage bringen.

---

§ 44. Regeln für die Sinneserforschung aus dem Sprachgebrauche.

Aus den bisherigen Grundbestimmungen ergeben sich für die Praxis in Erforschung des Sinnes aus dem Sprachgebrauch folgende Regeln:

1. Der Sinn ist ausgedrückt **in** und darum einzig zu eruiren **aus** dem gegebenen Texte. Daraus folgt, daß mit dem Bereiche der Texteswortе auch der Sinn abgegrenzt ist, und daß mithin, was durch kein Wort des Satzes significirt wird, auch in keiner Weise ein Bestandtheil des Sinnes einer Stelle sein kann. Was darüber geht, ist nicht aus den Worten ausgelegt, sondern hineingetragen.

2. Eine Sinnesbestimmung außerhalb des erwiesenen oder gegebenen Wortgebrauchs zu versuchen, ist nicht statthaft. Einem Worte nach bloßer **Muthmassung** eine Bedeutung beizulegen und es darnach zu exegesiren, erscheint als Verstoß gegen die Hermeneutik.

Einer Abweichung von dieser Regel etwa auf Scheingrund des Redezusammenhanges ist nicht Raum zu geben. So bedeutet z. B. νεκρός todt, leblos, nie aber sterblich, darum darf dem Worte auch Röm. 8, 10 diese letztere Bedeutung nicht beigelegt werden.

3. Bei wissenschaftlicher Exegese hat die Ausmittlung der grammatischen oder Grundbedeutung voranzugehen, da in dieser zumeist der erweiterte Gebrauch seine Wurzel und nicht selten auch der historische das genauere Verständniß hat. Darum ist es nicht überflüssig, allenthalben dem Etymon nachzugehen und daraus die primitive Bedeutung zu eruiren; z. B. ζῆλος Eifer, hergeleitet von ζέω und λίαν; ἀγαλλιᾶσθαι von ἄγαν und ἄλλεσθαι. — Mit der gleichen Sorgfalt ist aber auch der historische Gebrauch zu erforschen, wenn und wo immer ein solcher einem Worte oder einer Phrase eignet, z. B. παιδαγωγός, δαίμων, στίγματα, zumal der letztere häufig auch der vorwiegende ist. Auf diese Vergleichung und richtige Abwägung kommt besonders viel an, wenn dem primitiven Sprachgebrauch sich mit der Zeit ein specieller, oder dem historischen Gebrauch eine metaphorische Anwendung des Wortes sich angeschlossen und festgesetzt hat, z. B. bei λειτουργεῖν.

4. Wo die Frage entsteht, ob der grammatische oder aber der historische, der allgemeine oder der besondere usus loquendi bei der Auslegung zu wählen sei, gibt außer dem genus dictionis vorzüglich die materia substrata oder der Realverband die Entscheidung; wenigstens ist Regel, daß in zweifelhaften Fällen jener Sprachgebrauch der richtige sei, welcher dem Sachzusammenhang am nächsten entspricht. So wird Gal. 4, 3 τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου dem Sachzusammenhang gemäß im Sinne von Elementen, d. i. Körpern, aus welchen die Welt zusammengesetzt ist, wie Sonne, Mond 2c., nicht im Sinne von elementa scientiarum zu nehmen sein.

5. Wenn für gewisse biblische Materien, dogmatische, religiöse, philosophische, juristische u. s. w., eine ausgeprägte Darstellungsweise besteht, dann hat der also geregelte usus loquendi den Vorzug vor jedem anderen. So ist εὐαγγελίζεσθαι terminus technicus für die Verkündigung der Reichsbotschaft Christi im N. T.; ζωή steht vom ewigen und seligen Leben, ohne weiteren Zusatz. Πρεσβύτεροι in der christlichen Vereinssprache sind nicht „Ältere" nach dem physischen Sinne, sondern Senioren nach Amt und Rang. Die religiöse Vereinssprache ist in diesem Bereiche für den Bibelerklärer maßgebend.

6. In einem und demselben unmittelbaren Sachzusammenhange pflegt der Sprachgebrauch eines Wortes nicht zu wechseln, darf darum ohne die wichtigsten Gründe den Ausdrücken eine verschiedene Bedeutung nicht unterlegt werden. Röm. 5, 12 f.; 6, 1 ff. ist die Rede von der angebornen Sünde, welche wieder Sünde erzeugt; 7, 14 ff. wird dasselbe Thema fortgesetzt und darf darum auch hier ἁμαρτία nicht als Concupiscenz, sondern muß von der Sünde im strengen Sinne gedeutet werden. Wo ein Wechsel angenommen wird, muß, wie z. B. Röm. 7, 21 bei νόμος, der Zusammenhang die Annahme begründen.

7. Anlangend den außergewöhnlichen, prägnanten oder emphatischen Gebrauch, bei welchem einem Worte mehr unterlegt wird, als es gemeinhin bedeutet, so sind diese Ausnahmsfälle immer für sich zu beurtheilen. I. Cor. 3, 4: cum enim quis dicat, ego quidem sum Pauli . . . nonne homines estis? Joh. 8, 25: σὺ τίς εἶ; = du Prahler 2c., wer Großer, Erhabener bist du, der du solches dir beilegst? — Es ist aber hermeneutischer Grundsatz, daß es Worte und Ausdrücke, welche stets in verstärkter Bedeutungskraft gebraucht werden, nicht gebe. Die ἐπίτασις oder Emphase empfangen sie allzeit vom Sprechenden in einem gewissen affectvollen Vortrage. Aus diesem Grunde steht die gemeine Annahme für den einfachen Redegebrauch; wo eine Steigerung desselben statuirt werden will, müssen im Contexte entscheidende Gründe vorliegen.

8. Den Worten einen ganz ungewöhnlichen oder abstrusen Gebrauch unterzulegen, welcher dem Schriftsteller oder der Sache fernab liegt, um einer exegetischen oder dogmatischen Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen, kann die Hermeneutik nicht zugeben; z. B. I. Cor. 11, 10: ἐξουσία ἐπὶ τῆς κεφαλῆς als Eigennamen einer weiblichen Kopfbedeckung, שׁלטוניא genannt, oder ebendaselbst διὰ τοὺς ἀγγέλους anders als von Engeln, etwa von Spähern, Brautwerbern 2c., oder 14, 2: γλώσσῃ λαλεῖν „in veralteten Ausdrücken reden", zu deuten, verstößt gegen alle Regel.

II. Abschnitt.

Vom Zusammenhange.

§ 45. Begriff des Zusammenhanges.

1. Was Sinn einer Rede, einer einzelnen Schriftstelle ist, ergibt sich nicht aus den Worten als solchen und für sich genommen, sondern aus der bestimmten Verfügung und wechselseitigen Beziehung derselben im regelrechten Satze und aus der Verbindung der Sätze einer Rede unter einander.

In der Hermeneutik nennt man diese Zusammenknüpfung der Redetheile und der Sätze den Zusammenhang (nexus, cohaerentia, *συνδεσμός*, *συνάφεια*, auch *ἀκολουθία*).

2. Der Zusammenhang ist die wesentliche Form und Bedingung einer jeden verständlichen Gedankenmittheilung; eine Gedankenäußerung, wobei derselbe entweder vorneweg fehlt oder aber nicht hinlänglich erkennbar hervortritt, gibt auch keinen verständigen, wenigstens keinen klaren Sinn; und umgekehrt wird jedes Verständniß in dem Grade erschwert und unsicher, als der Zusammenhang entweder durch Schuld des Sprechenden vermißt oder durch Schuld des Interpretirenden mißkannt oder fehlerhaft aufgefaßt oder nicht tief genug begriffen und verfolgt wird.

3. Der Zusammenhang ist die leitende Richtschnur zur Ermittlung des Sinnes jeder Rede dadurch, daß er selbst festen Gesetzen unterworfen ist, welche den Redenden und Verstehenden gleichmäßig eigen und geläufig sind und die Reconstruction des Gesagten im Geiste der Leser und Hörer möglich machen.

Eben in dieser Gesetzmäßigkeit ruht das Ansehen und die strenge Herrschaft des Zusammenhanges im Geschäfte der Auslegung. Er ist dem Interpreten Führer, der ihn leitet und einschränkt, ihm die rechte Spur zeigt und vor Verirrung bewahrt, in die Tiefe der Ideen niederführt und das vielverschlungene Gewebe derselben überschauen und jedwedes in seiner Ordnung und Bedeutung erkennen läßt. Kurz, der Zusammenhang ist der Herr und Meister im Gebiete der Auslegung, auf dessen Zustimmung am Ende Alles oder fast Alles ankommt.

Was dessen Gewicht in der Erforschung der Schrift insbesondere betrifft, so weiß Jedermann, daß es bei der Schrift nicht um die bloßen Worte, sondern um den Sinn sich handelt, und daß folgerichtig hier am wenigsten die Worte für sich allein zu nehmen, sondern überall sowohl deren Bedeutung in einem bestimmten Texte als auch deren Sinn zusammen nur aus dem Verbande mit dem, was vorangeht und nachfolgt, heraus zu ziehen und fest zu stellen sind. Sind auch die Worte göttlich für sich, so haben sie doch belehrende und überzeugende Kraft nur in ihrer gegebenen Verbindung und nicht außer dieser. Die Väter dringen darum überall auf genaue Beobachtung des Zusammenhanges und tadeln bitter das Verfahren der heterodoxen Interpreten, welche und wenn dieselben sich entweder an die bloßen einzelnen Worte anklammern oder die Gedankenverknüpfung vernachläßigen oder statt der gegebenen eine willkürlich ersonnene substituiren.

---

§ 46. Verschiedene Arten des Zusammenhanges.

1. An und für sich genommen ist der Zusammenhang oder die Verbindung in der Rede nur eine, aber darum nicht einerlei. Inwieferne derselbe nemlich auf mehr als eine Weise zu Stande kommt und nach mehr als einem Gesetze sich richtet, unterscheidet die Hermeneutik auch mehr als eine Species des Zusammenhanges und hat die exacte Schriftforschung auch auf mehr als einen Rücksicht zu nehmen.

2. Schon in Ansehung des formellen Ausbaues, worin eine Rede vorliegt, läßt sich ein mehrartiger Zusammenhang unterscheiden:

a) Bei der Erzeugung und Auswicklung seiner Gedanken folgt der Geist gewissen angebornen, überall gleichen Gesetzen; und indem er diesen gemäß das Gedachte denkrichtig ordnet und kunstmäßig mit einander verflicht, webt sich seinen Gedankenerzeugnissen innerlich jener Nexus der Gedanken ein, den man nexus logicus nennt.

b) Tritt aber das Gedankenerzeugniß zur Darstellung und Mittheilung im Worte nach außen, so kommen, um das vernünftig Gedachte auch entsprechend und verständlich auszudrücken, die Gesetze der Sprache und Darstellung an die Reihe. Indem der Vortrag bei

Ordnung und Zusammenfügung der Sätze je nach Absicht und Zweck diesen Gesetzen der Grammatik und des syntaktischen Sprachbaues Rechnung trägt, entsteht, was man nennt den nexus grammaticus und syntacticus der Rede, gr. *συνάφεια ῥήσεως*.

c) Die Gedankenerzeugung aber sowohl als auch die sprachliche Ausformung richtet sich nebenher auch noch nach den seelischen Affekten, welche den Sprechenden aufregen und auf Inhalt und Weise der Rede mächtig influiren. Indem der Vortrag auch von diesen seelischen Affecten mehr oder weniger influirt ist, kommt in die Rede der nexus psychologicus.

3. a) Eine andere Art des Zusammenhanges wird hergestellt auf Grund der einheitlichen Idee, welche in einem Abschnitte, einem Aufsatze zur Darstellung kommt. Man nennt die von da aus geknüpfte und getragene Zusammengehörigkeit der Gedanken den Gedankenzusammenhang, die Gedankenfolge (ordo v. series idearum v. sententiarum, *ἀκολουθία τῶν νοημάτων* vel *ἐννοιῶν*), öfters und gerne auch geradezu den Redecontext (contextus sermonis, *συνάφεια λόγων*).

b) Neben diesem besteht, auf ähnlichem Grunde ruhend, der Verband, welcher durch die Einheit oder Zusammengehörigkeit der in einem Aufsatze besprochenen Sachen dem Vortrage eingeflochten wird. Man nennt den Verband, welcher über die Materien sich erstreckt und von da aus wie ein Band um die einzelnen Theile der Rede sich schlingt, den Sachzusammenhang (nexus rerum, *ἀκολουθία τῶν πραγμάτων*).

c) Außer diesem kommt, zum Theil verwandt mit ihm, in Betracht die Verbindung, in welcher eine Rede, ein Abschnitt oder auch eine besondere Stelle nach außen hin mit verschiedenen Verhältnissen der Personen, des Orts, der Zeit rc. von vorneherein steht, welche so gewissermassen den Rahmen bilden, worin sie eingespannt erscheint. Man bezeichnet diese eigene Art der Verbindung als den historischen Zusammenhang der Rede (nexus historicus).

4. In den bisher erwähnten Arten des Zusammenhanges sind schon eingeschlossen der von manchen Hermeneutikern sogenannte nexus formalis, realis, nexus internus et externus u. dgl. Die von uns aufgeführten Arten des Zusammenhanges sind für den Exegeten von großer Wichtigkeit und müssen daher im Einzelnen besprochen werden.

§ 47. Vom grammatisch-syntaktischen Zusammenhange.

1. Die erste Species des Zusammenhanges, welche offen da liegend dem Auge des Interpreten aufstößt, ist diejenige, in welcher die Rede nach den üblichen Sprachgesetzen gebunden erscheint, d. i. der grammatisch-syntaktische Zusammenhang, welcher für das richtige Satzverständniß von der allergrößten Wichtigkeit ist. Es ist ein Grundgesetz für den Exegeten, daß er die Worte so auf einander beziehe und innerlich mit einander verbinde, wie es deren grammatische Stellung, wie es die Structur des Satzes erfordert. Eine Zerreissung, Verrückung oder gewaltsame Änderung der Satzglieder und zusammengehörigen Sätze ist ebensowenig zulässig, als es dem Erklärer gestattet ist, einzelne Wörter im Texte und Urtexte wie als überflüssig oder störend zu übergehen oder nicht vorhandene Wörter eigenmächtig einzuschieben. Der Exeget hat die Structur unberührt zu lassen und ganz in Gemäßheit derselben (*κατὰ τὸ κείμενον*) seinen Autor aufzufassen. Es wäre ein Verstoß gegen die Hermeneutik und leicht irreführend, Wörter des Textes beim Erklären aus ihrer Stelle zu rücken, ihnen dadurch die vom Autor verliehene Bedeutung und Betonung im Verhältnisse zur Gesammtvorstellung zu rauben oder durch eine Inversion der Rede- und Satztheile auch die Gedankenordnung zu modificiren resp. zu fälschen. So ist bei Joh. 1, 1 „*ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*“ mit Bedacht *ἐν ἀρχῇ* die Nebenbestimmung, und nicht *ὁ λόγος*, das Subject, an die Spitze des Satzes gestellt. Bei Joh. 4, 24 nimmt ebenso *πνεῦμα* mit Nachdruck die erste Stelle ein; die Wortstellung „Gott ist ein Geist“ führt direct zur Verkennung und Fälschung des Sinnes.

2. Es ist allerdings nicht zu leugnen, daß manche grammatische und rhetorische Wendungen in der Redeverbindung, sowohl im Hebräischen als auch im Griechischen, etwas unserm Sprachbau Fremdes und Absonderliches haben; daß z. B. die Hebräer es lieben, das Prädicat dem Subject vorangehen zu lassen, daß manche neutestamentliche Schriftsteller die Gewohnheit haben, Subject sowohl als Prädicat in ganze Sätze aufzulösen. Allein auch diese eigenthümliche Constructionsweise steht nicht außer Antheil an der Ausgestaltung des Sinnes, und darf darum ohne Gefahr der Schädigung des Sinnes dieselbe nicht mit einer anderen ohne weiters beliebig vertauscht werden.

3. Richtig ist ferner und als Thatsache im Allgemeinen zuzugestehen, daß wie bei Profanautoren, auch bei Classikern, so auch bei den canonischen Schriftstellern anomalische Satz- und Redeverbindungen angetroffen werden. Es gibt hier wie anderwärts Hyperbata, Anakolutha, Anantapodota, Parenthesen, Asyndeta, Ellipsen, Brachyologien, Aposiopesen ꝛc. und was sonst noch die Syntax unter den mangelhaften, regelwidrigen und fehlerhaften Constructionsarten, welche als solche der Interpretation Hindernisse bereiten, aufzählt. Allein sie bilden gleichwohl die Ausnahmen und sind verhältnißmäßig seltene Erscheinungen, weßhalb sie nicht so leicht auf ersten Anschein angenommen, sondern nur, wo die triftigsten Gründe zwingend dafür sprechen, statuirt werden dürfen. Die Hermeneutik selbst schreibt vor, daß die Präsumtion überall für die regelrechte syntaktische Wort- und Satzverbindung stehe. So weiset Röm. 5, 12 ein Anantapodoton, sofern dem ὥσπερ kein Nachsatz mit οὕτως folgt; dagegen hat man in Gal. 2, 4—6 mit vollem Unrechte häufig anomalische, namentlich anakoluthische Satzstructuren erblickt und der Auslegung unterschoben.

4. Bei der Aufsuchung und Beurtheilung des grammatischen Verbandes dienen als äußere Wegweiser die Regeln der ordentlichen Syntax, welche vom einfachsten Satzgefüge an (Subject, Prädicat, Copula) bis zur vielgliedrigen Periode die Stellung der Redetheile und die Construction der Satzglieder in ihrer Wechselbeziehung ordnen. Man hat sorgfältig darauf zu sehen, daß nach Anleitung der Grammatik überall gehörig getrennt und verbunden werde, indem wesentlich auf dem Grunde des grammatischen nexus der logische gesucht und dargestellt zu werden hat.

5. Für die grammatische Redeverbindung haben die Sprachen eigene Bindewörter, welche, während sie die Abfolge oder Beziehung der Gedanken anzeigen, zugleich auch die Modalität ihrer Vergliederung dem Leser sichtbar machen. Der Forscher nun ist durch die Hermeneutik strengstens angewiesen, den durch die Partikeln dargestellten syntaktischen Nexus aufmerksam zu beobachten, ihrer Führung streng zu folgen und keiner logischen Gedankenauswicklung Statt zu geben, welche von dem ordentlichen und grammatischen Gebrauche derselben nicht unterstützt oder gutgeheissen wäre. Es ist unerlaubt, Bindewörter zu vertauschen oder zur Erzielung leichteren Zusammenhanges ihnen andere als die üblichen Bedeutungen beizulegen.

Die sprachlichen Bindezeichen finden sich indeß nicht überall vor. Die hebräische Sprache hat deren in geringer Zahl, und ihr

Gebrauch ist wie verschiedentlich, so und darum auch als hermeneutischer Führer weniger sicher. Die Griechen besitzen einen großen Reichthum derselben; aber auch sie lassen dieselben im schwunghaften Vortrage weg. Die Poesie und die sententiöse Ausdrucksweise lieben die Gedankenknüpfung durch diese grammatischen Hilfsmittel ohnehin nicht. In der Bibel findet sich das Nämliche. In Schriften wie Hiob, Psalmen, Proverbien sind sie vernachläßigt. Hier begegnet man einer anderen Art des grammatisch-syntaktischen Redebaues, — es ist der Parallelismus der Rede-Glieder, welcher Sachverwandtes und Entgegengesetztes zusammenstellt oder das Einheitliche in seine Vielheit aus und neben einander legt, was dem Interpreten statt der Partikeln den Weg zeigt, auf welchem er den Sinn und die Gedankenfolge des Autors auszuforschen hat. Später wird da, wo die poetische und sententiöse Vortragsweise speciell zur Besprechung kommt, die Rede nochmal darauf zurückkehren.

---

§ 48. Vom logischen Zusammenhang.

1. Alles Denken und Urtheilen, alle Auswicklung des Gedachten und Vorzustellenden in der Sprache geht vor sich nach den angebornen Gesetzen des vernünftigen Geistes, und auf den nemlichen Allen gleichheitlichen Denkgesetzen erfolgt hinwiederum auch die richtige Auffassung des Vorgetragenen. Es sind die Gesetze des logischen Denkens, welche im Vortrage angewendet den logischen Zusammenhang der Rede einweben und damit die Reconstruction des Gesagten im Geiste des Lesers, d. i. das Verstehen ermöglichen und vermitteln.

2. Indem die Gedanken und Gedankenreihen in einer Periode, in einem Aufsatze nach den Normen der Logik ihre Stelle einnehmen und innerlich sich vergliedern, treten sie in eine mehr oder weniger eng geschlossene Wechselbeziehung, in das Verhältniß der Abhängigkeit, der untrennbaren Zusammengehörigkeit, der Über- und Unterordnung zu einander in der Art, daß das Ganze nicht ohne die Gesammtheit der Theilglieder, und diese nicht ohne Berücksichtigung des Ganzen zu begreifen und zu bestimmen sind. Daher die hermeneutische Generalvorschrift:

„Daß der durch die Logik hergestellte und in dem Vortrage waltende Zusammenhang die Auffassung des Ganzen und Einzelnen zu beherrschen habe; daß weder einem Satze noch einem besonderen Aufsatze ein Sinn unterlegt werden dürfe, welcher dem gegebenen logischen Nexus fremd ist; daß alle Auffassung und Auslegung demselben gerecht sein müsse.“

3. Mit Rücksicht auf die Anwendung dieses Canons bei einer zu erforschenden Stelle unterscheidet die Hermeneutik im logischen Zusammenhang einen unmittelbaren und einen mittelbaren, welchen man auch den engeren und weiteren Nexus nennen kann.

Man versteht unter dem nexus immediatus denjenigen Wechselverband, worin die zu erklärende Stelle, Satz oder Abschnitt mit dem sich gesetzt findet, was zuallernächst vorhergeht oder nachfolgt. Darum heißt er auch der nächste Zusammenhang. Er muß jederzeit zuerst beachtet und festgestellt werden. Im nexus mediatus dagegen steht eine Stelle mit denjenigen Gliedern einer und derselben Exposition, welche, obschon weiter abstehend, wenigstens durch eine und dieselbe Grundidee getragen und mitvermittelt werden. In einem größeren Redeganzen ist die Beachtung dieser Art von Zusammenhang höchst belangreich.

4. Das Verhältniß der Abhängigkeit, in welches die Bibelstellen zu ihrer nächsten Umgebung treten, kann sehr mannigfaltig sein. Sie können einander coordinirt oder subordinirt sein; sich zu einander verhalten wie Behauptung und Beweisführung; wie Aufstellung und Widerlegung; wie die Prämissen im Syllogismus und die Conclusion; wie die Thesis und deren Erläuterung oder Ausführung; wie Einwendung und Auflösung; wie Frage und Antwort; wie Satz und Gegensatz; wie eine Vorstellung und deren Begrenzung oder Berichtigung u. s. w. In allen diesen und ähnlichen Verbindungsarten bestimmt die Strenge der logischen Gesetze, daß kein Glied für sich allein aufgefaßt, sondern im Zusammenhalte abgemessen, und der Sinn des einen durch den Inhalt des anderen begrenzt, erläutert und bestimmt werde.

5. Um die Modalität der Abhängigkeit der Propositionen von und ihrer Beziehung zu einander zu erforschen und zu beurtheilen, dienen von Seiten des Sprachbaues die Partikeln als Verhältnißexponenten. Sie zeigen an, wie die Sätze in einander greifen, ob sie in causaler, conditionaler, syllogistischer, restrictiver u. s. w.

Beziehung zu einander sich verhalten. Sie sind die Führer im logischen Gedankenverbande, denen nie und nirgend Abbruch geschehen darf, wenn nicht der Sinn sich trüben und verloren gehen soll. Wie die Partikeln andeuten, genau so und nicht anders muß das innere Gedankengefüge aufgefaßt werden, und dem Interpreten ist nicht gestattet, von deren üblichem Gebrauche abzuweichen, um einen bequemeren oder zusagenderen Zusammenhang zu gewinnen.

Wo ein besonderer Gebrauch vorhanden zu sein scheint, z. B. im hellenistischen Idiome des N. T. bei *ἵνα*, *καί* 2c., muß derselbe erstlich constatirt sein (Joh. 17, 3; Matth. 18, 21), und daß er hier seine Anwendung finde, nachgewiesen werden.

Dasselbe gilt von den Fällen, wo der Parallelismus in die Rechte des nexus grammaticus eintritt, und die einander coordinirten, entgegengesetzten oder subordinirten Glieder nach demselben Gesetze gegenseitig sich erläutern und ihren Sinn bestimmen und begrenzen.

---

§ 49. Vom psychologischen Zusammenhange.

1. Man versteht unter nexus psychologicus jene specielle Art des Redezusammenhanges, welcher entsteht und sich gestaltet unter der Einwirkung der seelischen Kräfte und der Thätigkeit der Affecte, welche an dem Vortrage ihren Antheil nehmen. Es gehören dahin die Erregungen der Phantasie, der Leidenschaften, überhaupt das Ethos und Pathos, welche in der Seele der Sprechenden walten und sofort auch dem Ausdrucke ein eigenes Gepräge verleihen. Der Zusammenhang, den die Rede durch die seelische Stimmung des Autors erhält, ist natürlich so mannigfaltig und wechselnd, als es die Veränderungen sind, welche die erregten Affecte hervorrufen.

2. Der einfachste und natürlichste Nexus der Art ist jener, welcher nach dem bekannten Gesetze der Ideenassociation sich ein- und fortspinnt. Diesem zufolge ruft bei gesteigerter Gemüthsbewegung eine aufgenommene Idee die Vorstellung einer anderen, verwandten, zeitlich oder örtlich entfernten, oder auch die gegentheilige hervor, z. B. die Idee vom Leben die andere vom Sterben, der Gedanke der Glorification den an die Erniedrigung im Leiden und Tod in der

Seele Jesu, Joh. 12, 23 ff.; die Weissagung vom Gericht über Jerusalem erweitert sich Matth. 24, 3 ff. zur Schilderung der letzten Zeiten der Welt in Verbindung mit dem Weltgerichte.

3. Gewaltiger wirkt es auf die Gestalt der Rede, wenn erregte Leidenschaft in ihr zum Ausdruck kommt, wenn Zorn oder Haß, Liebe oder frohe Begeisterung u. dgl. den Vortrag dictirt. In solchen Fällen werden vom Affecte die Worte imprägnirt, schärfer betont; neben der Emphase und der Exaggeration (ἐπίτασις) erscheint die Meiosis, welche den Werth der Bezeichnungen abmindert, und die Ironie, die Satire, der Witz erzeugt je nach der Stimmung verschiedene Redekürzen, von denen früher die Rede war, und durch die der Redende je nach Umständen bald den Hochmuth zu verwunden und zu beschämen, bald durch ergreifende Vorstellungen den Schmerz zu lindern trachtet u. dgl. Beispiele der Anwendung I. Cor. 4, 8 ff. in einer Ironie, einer Übertreibung II. Cor. 11, 18, Gal. 4, 16, wo gekränkte Liebe dem Apostel die Zunge leitet.

4. Dem Gesagten zufolge herrscht der nexus psychologicus in einem beschränkteren Gebiete als der nexus logicus.

a) Er hat keinen oder doch nur geringen Spielraum in erzählenden Schriften des A. u. N. T., soweit nemlich die Verfasser sich auf das Wiedergeben des Geschehenen beschränken, z. B. in principio creavit Deus coelum et terram; anders, wenn sie die Äußerungen Anderer referiren, in welchem Falle begreiflich das Gesagte nicht ex persona referentis, sondern ex animo loquentis, also nach den Gesetzen der Psychologie aufzufassen ist.

b) Größer ist sein Einfluß und seine Bedeutung für die Auslegung in Lehrschriften, wenn der Verfasser darin sich anstrengt, Andere mit den Mitteln der Beredsamkeit zu überzeugen, zu ermuntern, zu schrecken u. s. w., folglich auch die Wärme des Affects sich der sprachlichen Darlegung der Empfindungen mittheilt. Beispiele: Röm. 7, 24 f.; 8, 31 ff.; Gal. 5, 12.

c) Vorwiegend ist der nexus psychologicus in den poetischen Schriftwerken, ganz speciell aber in dem prophetischen Vortrage. Sei es, daß der begeisterte Seher Künftiges wie Nahes schaut oder Verborgenes getrieben vom hl. Geiste zur Aussprache bringt: immer folgt der Vortrag, erhaben über die gewöhnliche Redeweise des Erzählungsstyles einherschreitend, dem Zuge der inneren Ergriffenheit und geht ins Malerische über. So ist nach Joh. 12, 41 die Stelle Jes. 6, 9—10 vom Standpunkt der Vision aus gesprochen und zu verstehen,

d) Speciellere Regeln für die Kenntniß und Beurtheilung des psychologischen Zusammenhanges lassen sich schwer angeben. Ein scharfer Einblick in den Redefortschritt, ein richtiges Gefühl für die Situation und Stimmung des Redenden, Beobachtung der einflußreichen Umstände müssen darüber das Urtheil leiten, sowohl um den nexus psychologicus nicht zu verkennen, wo er dem Redegang zu Grunde liegt, als auch und hinwiederum, da ihn nicht zu supponiren, wo keinerlei besondere Gemüthsbewegung auf den Vortrag merklich oder modificirend influirt. Ein lehrreiches Beispiel, wie einerseits der psychologische Ideengang den Vortrag gestaltet und andererseits verfolgt in den Sinn einführt, gibt Joh. 4, 34—38.

---

§ 50. Vom Gedankenzusammenhang.[1])

1. Außer den bisher besprochenen Arten des Zusammenhanges, welche mehr oder weniger überall in Betracht kommen, hat der Interpret bei Aufsuchung des Sinnes als wichtigem Wegweiser auch dem Gedankenzusammenhang Aufmerksamkeit zu schenken.

Jeder Schriftsteller, welcher nicht aphoristisch schreibt oder bloße Sentenzen an einander reiht, sondern einen zusammengehörigen Stoff planmäßig entwickelt, gliedert und ausführt, geht dabei aus von einer gewissen Grundvorstellung (ὑπόθεσις), welche so zu sagen den Krystallisationskern des Ganzen bildet und für die Detailausführungen die tragende Mitte bleibt, zu welcher sie alle convergiren, in ihr wie in einer höhern Einheit sich wieder sammeln. So kommt eine gewisse Stetigkeit bei allem Wechsel und Fortschritt der Gedanken in die Rede; und diese setzt den Forscher in den Stand, jede einzelne Stelle im Lichte des Ganzen aufzufassen, ihren Inhalt oder ihren Umfang zu begrenzen und zu bestimmen.

2. Hier nun gebietet das Gesetz des vermittelnden Zusammenhanges, daß die besonderen Abschnitte und Glieder eines solchen Ganzen weder außer Rücksicht auf die eine zu Grunde liegende Idee aufgefaßt und gedeutet werden, noch auch der Grundidee selbst

---

1) Vgl. zu dieser Art von Zusammenhang oben § 48 n. 3.

ein Sinn unterlegt werde, welcher außer logischer und sachlicher Harmonie mit den Nebenpartieen stünde.

3. Die Grundidee muß, sofern eine solche in einer Schrift, z. B. im Hiob, vorhanden ist, vom Interpreten sorgfältig erforscht werden. Es ist nemlich die Grundidee weder in allen Aufsätzen vom Autor ausdrücklich angegeben, noch überall leicht zu ermitteln.

a) Es gibt allerdings Fälle, wo der Verfasser den abzuhandelnden Grundgedanken vorausschickt oder gelegentlich angibt, wo also der Exeget der Mühe des Suchens überhoben ist. Ein Beispiel der Art bietet Röm. 1, 16, wo der Satz: Evangelium est virtus Dei in salutem omni credenti Judaeo primum et Graeco, als Thema der epistolarischen Abhandlung c. I—XI erscheint, dem alle besonderen Abschnitte darin ihr Licht zu spenden die gemeinsame Bestimmung haben.

b) Zumeist aber liegt der einheitliche Hauptgedanke unausgesprochen im Hintergrunde der Exposition und muß vom Interpreten aus der Untersuchung und Vergleichung der zusammengehörigen Theile herausgefunden werden. So ist im Hebräerbrief die Grundidee nirgend präcisirt, sie ergibt sich aber aus der Zusammenhaltung von c. I—X.: „Im Glauben an Jesus Christus ist das Heil verheissen und gesichert, der Abfall davon stürzt ebenso sicher in Unseligkeit und Verdammniß." Der leitende Gedanke in der Apologie des Stephanus Apstg. c. 7 ist: „Die jüdische Nation ist von jeher widerspenstig und empörungssüchtig wider Gott gewesen, sie war es darum auch wider Jesus Christus."

c) Es kommt wohl auch vor, daß untergeordnete Deductionen wieder ihren besonderen Grundgedanken haben, der in diesem Falle eben auch eine Reihe von zugehörigen Vorstellungen beherrscht. Wo dieß zutrifft, ist auch dieser specielle Grundgedanke aufzusuchen und nach Maßgabe der ihm gebührenden Stellung sein Sinn im Ganzen zu eruiren. So handelt der ganze Abschnitt Joh. 6, 27—60 von dem eucharistischen Fleische und Blute des Herrn; V. 28—48 aber ist von Jesus der Gedanke durchgeführt, es sei die V. 27 verheissene Speise ein mysterium fidei, und es müsse das darüber Vorgebrachte auf seine Autorität einfach mittels Glaubens angenommen werden. Röm. 7, 7—25 ist eine eigene Exposition des Grundgedankens Röm. 3, 20. Wo ein Aufsatz mehrere von einander unabhängige Materien abhandelt, gilt die in Rede stehende Regel für jeden der besonderen sachlichen Abschnitte, z. B. im I. Br. an die Corinthier.

4. Hat der Interpret die Pflicht, überall in längeren zusammenhängenden Abschnitten die Grundideen ausfindig zu machen und in Anwendung zu bringen, so muß er anderen Theils sich hüten, solch' eine Grundidee auch da zu finden, wo keine zu Grund liegt, und die Sinnesbestimmung der einzelnen Glieder durch einander gewaltsam zu erzwingen, wo der nöthige Anhalt und ein Recht dazu nicht besteht.

---

§ 51. Sachzusammenhang.

1. Mit dem Gedankenzusammenhang hat Verwandtschaft der Sachzusammenhang (nexus rerum).

Unter Sachen versteht man hier Alles, was an Materien, es seien dieses Thatsachen, Lehren, Satzungen u. s. w., in einem Buch oder in einem besonderen Abschnitte abgehandelt wird. Insoweit nun diese Gegenstände vom Sprechenden in eine gewisse gegenseitige Beziehung in einem bestimmten Umkreis zu einander gesetzt sind, entsteht der Sachverband. So umfaßt die Bergpredigt des Herrn, Matth. c. 5—7, eine Menge von Lehren, welche aber, so verschiedenartig sie an sich sind, durch ein gewisses Einheitsband zusammengefaßt erscheinen.

2. Dieser nexus rerum ist für den Interpreten nicht bloß eines der Mittel zur Auffindung des Sinnes, sondern auch eine Art hermeneutischen Gesetzes, wornach man das Ergebniß zu prüfen hat. Es wird nemlich angenommen, daß, soweit der Verfasser über eine und dieselbe Materie oder Sache, z. B. I. Cor. 7 über das jungfräuliche Leben, sich verbreitet, alles Vorgetragene mit sich im Einklange stehe, und daß folglich die einzelnen Punkte oder Momente einer Exposition einander gegenseitig zur Ergänzung, zur Beleuchtung und näheren Bestimmung dienen. Der Interpret muß darum den Sachverband stets im Auge behalten und als Maßstab anlegen. Nach Matth. 5, 17 hatte Jesus in seiner Bergpredigt den Grundsatz vorangestellt, er sei nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben oder die Propheten, sondern zu vervollständigen. Dieser Satz beherrscht die ganze Ausführung Matth. 5, 20—47. Daraus folgt, daß auch Matth. 5, 31—32 das Mandat über den Scheidebrief unter diesen Gesichtspunkt falle und, was der Herr darüber aufstellt, nicht etwa eine

Erläuterung sei der alttestamentlichen Eheordnung (Deut. 24,1), sondern deren Vervollkommnung, und die neue christliche Satzung, das Eheband betreffend, verkündige. Die erstere Deutung ist durch den Sachverband, worin die besagte Stelle eingegliedert ist, entschieden beseitigt.

3. Ist der Sachzusammenhang klar ermittelt, d. h. festgestellt, wovon im Ganzen die Rede ist, so verschwindet damit manche Schwierigkeit, welche auf den ersten Blick die Worte erregen. So ist Gal. 4, 3 dunkel, was sub elementis mundi eramus servientes besage. Sieht man aber darauf, daß der Apostel (vgl. V. 10) die Galater zurückbringen will von der Beobachtung des jüdischen Festkalenders, so leuchtet ein, daß elementa mundi hier nicht „die Anfangslehren des Gesetzes" bedeuten können, sondern die Himmelskörper, nach deren Umlauf die Anordnung der Festzeiten der Juden geregelt wurde. — Dasselbe gilt auch von ganzen Abschnitten. So entscheidet der Sachverband Röm. 7, 14 — 24, daß Paulus in seiner Person nicht das Bewußtsein eines in Christo Gerechtfertigten und mit dem hl. Geiste Begnadigten sprechen lasse, sondern den Zustand des gefallenen Menschen vor und außer der Rechtfertigung zur Darstellung bringe.

4. Eine erweiterte Art des Sachzusammenhanges bildet in der Bibel der Lehrzusammenhang.

Nach dem Dogma von der Inspiration wird vorangenommen, daß keiner der kanonischen Schriftsteller sich in dem, was er vorträgt, widerspreche, vielmehr jeder mit sich selbst und überall im sachlichen Einklang stehe. Noch mehr: da alle die verschiedenen kanonischen Autoren des A. u. N. T. von dem einen Geiste der Wahrheit geleitet, jeder in seiner Zeit und in seiner Weise geschrieben haben, folglich auch ein Ziel im Auge hatten, so ergibt sich daraus, daß Alle auch für einander Zeugniß geben, und der Sinn bei dem Einen, wenn er zweifelhaft ist, aus und nach den übrigen aufgehellt und bestimmt werden darf und soll.

5. Man nennt die Stellen, welche bei dem nemlichen Schriftsteller oder auch bei einem anderen mit einander verglichen zur Beleuchtung des Sinnes dienen, Parallelstellen; z. B. Matth. 5, 32; 19, 6; Marc. 10, 11; Luc. 16, 18; I. Cor. 7, 10 bezüglich des Ehebandes.

Man unterscheidet zweierlei Sach-Parallelen: die sogenannten Grundstellen, worin irgend ein Lehrpunkt direkt und ex instituto ausgesprochen und abgehandelt wird; und solche, in denen zwar auch von derselben Sache die Rede ist, der fragliche Punkt aber

doch nur nebenher, mehr gelegentlich zur Erörterung gebracht wird. — So ist z. B. die Grundstelle zu II. Cor. 11, 3: ne sicut serpens Hevam seduxit astutia sua etc. in Gen. 3, 4 f.; und was über die Weltveränderung I. Cor. 7, 31 gesagt ist: praeterit figura hujus mundi, hat seinen locus classicus in II. Petr. 3, 10. — Dagegen bieten sich gegenseitig durch Vergleichung Anhaltspunkte zur Aufhellung des Sinnes sachverwandte Stellen wie Röm. 14, 3 ff. und Col. 2, 16, in denen auf die mosaischen Speisegesetze und deren Zulässigkeit für die Christen die Rede gelenkt wird.

6. Anlangend endlich den Gebrauch, welcher vom Lehrzusammenhange und insbesondere von den Sachparallelen zur Ermittlung des Sinnes zu machen ist, so ist ein Mehreres hiefür zu beobachten:

a) Zuerst lasse man den Autor, z. B. den Johannes, sich selbst erklären, ehe man zu anderen canonischen Schriftstellern schreitet.

b) Bei der Vergleichung sind die voranzustellen, welche die meiste Verwandtschaft mit dem zu erklärenden Autor haben, wie z. B. Joh. 1, 1 f. und Col. 1, 15 f. ein und dasselbe Thema behandeln.

c) Es ist dabei die Ordnung zu beobachten, daß man die dunkleren Stellen aus den klarern, die kürzeren aus den längern, die, welche die Sache nur obiter berühren, aus denen interpretire, welche über dieselbe sich ex professo verbreiten. Die Umkehr dieser natürlichen Ordnung führt selbstverständlich in Gefahr, eine falsche Auslegung zu liefern.

7. Im Übrigen darf man sich bei der Benützung des Lehrzusammenhanges nicht allzuviel gestatten. Man darf bei aller Einheit der Offenbarung doch auch nicht übersehen, daß der alte und der neue Bund je ihr Eigenes haben; daß auch die kanonischen Schriftsteller neben dem Gemeinsamen auch ihr Besonderes aufweisen und darum Stellen, die auf den ersten Blick Realparallelen zu sein scheinen, nicht eher zur Sinnesbestimmung herangezogen werden dürfen, als bis man sich von ihrer wirklichen Sachverwandtschaft überzeugt hat. — Anderes, was hieher gehört, wird bei der harmonistischen Schrifterklärung erörtert werden.

8. Behufs leichterer Auffindung der Parallelen bedient man sich der sogenannten Concordanzen (concordantiae bibliorum), welche in Verbal- und Realconcordanzen unterschieden werden.

Erstere — für die Feststellung des Sprachgebrauches besonders wichtig — verzeichnen in alphabetischer Ordnung mit Angabe von Kapitel und Vers, wo und wie oft ein fragliches Wort in der gesammten Bibel vorkommt; letztere knüpfen zunächst nicht ans Wort, sondern an die Sachen an, welche in der Bibel behandelt werden, und stellen das, was über eine fragliche Sache, z. B. über Opfer, Erstgeburt u. dgl., sich in den verschiedenen biblischen Büchern zerstreut vorfindet, in alphabetisch geordneten Artikeln zusammen oder verzeichnen wenigstens die sämmtlichen auf die fragliche Sache sich beziehenden Schriftstellen unter deren Namen. Von Verbalconcordanzen gibt es solche über den hebräischen, über den griechischen (LXX und N. T.) und den Vulgata-Text, der über neuere Übersetzungen, z. B. über Luthers Übersetzung, nicht zu gedenken.

Die besten Verbalconcordanzen für den hebräischen Bibeltext sind die von Buxtorf J. (concordantiae bibliorum hebraicae; Basil. 1632 fol. — denuo edidit Baer; Berolin. 1862) und die von Julius Fürst (concordantiae libr. V. T. Lips. 1840). Außer diesen ist zu nennen die älteste, wiederholt gedruckte hebräische Concordanz des Rabbi Isaak Nathan (Venet. 1523, 1524. Basil. 1556), bedeutend verbessert durch Calasio (Londini 1747).

Die beste Verbalconcordanz über die LXX ist die von Tromm (concordantiae graecae; 2 tom. fol. Amstelodami 1718); von den Concordanzen über den neutest. Urtext nennen wir: Betulejus (Birk), novi test. concordantiae graecae; Basil. 1546. fol.; Schmid Erasm., novi test. graeci ταμιεῖον, 1717. fol. editio II. von C. H. Bruder; Lips. 1853. 8 Thlr.

Die älteste Concordanz über die Vulgata und zugleich die älteste unter allen Verbalconcordanzen hat den Cardinal Hugo de St. Caro († 1264) zum Auctor; sie bildete die Grundlage für all' die zahlreichen spätern Vulgata-Concordanzen z. B. von Robert Stephanus, Phalesius u. A.; — wohl die beste ist die von Franziskus Lukas (Antverp. 1617 fol.), welche fast unzähligemal sowohl in Folio als in Quart gedruckt wurde. Sehr schön und vollständig ist die neueste Ausgabe von Dutripon (edit. 3. 4°. 32 fr.).

Außer dem lexicon biblicum Calmets nennen wir von Realconcordanzen nur noch die Lueg'sche und das gleichfalls hieher gehörige „biblische Realwörterbuch“ von Winer (3. Aufl. 1848. 2 Bde. 8 Thlr.).

§ 52. Vom äußeren Zusammenhang.

1. Eine letzte Art des Zusammenhanges begründet die Verknüpfung einer Rede, eines Aufsatzes oder auch einer einzelnen Stelle darin mit den Verhältnissen des Schreibenden oder Redenden sowie mit andern Umständen, welche dabei in Betracht kommen. Man nennt diesen nexus externus auch nexus historicus.

Die Sache ist diese. Während der Verfasser oder der, welchen er redend einführt, seine Vorstellungen in Erzählung, Belehrung u. dgl. ausführt, behält er gewisse äußere Umstände im Auge, welche ihn entweder überhaupt zum Reden oder Schreiben veranlaßten, folglich auch Inhalt und Modus des Vorzutragenden vorneweg mitbestimmten, oder aber doch sonst auf die Entwicklung der Mittheilung in der besonderen vorliegenden Form nebenher Einfluß ausübten. Dahin gehören die Umstände der Personen, des Ortes, der Zeit, des Zweckes u. s. w., welche darum der Interpret beständig gegenwärtig zu behalten hat, wenn die Sinnesbestimmung ihm gelingen soll.

Die älteren Hermeneuten faßten die hieher gehörigen Punkte in die zwei Verse zusammen:

Quis, scopus, impellens, sedes, tempusque locusque
Et modus: haec septem Scripturae attendito lector.

2. Das Erste, was der Ausleger zu berücksichtigen hat, ist das Wer, d. h. die Person dessen, der spricht, und dessen, der angesprochen wird. Die Beurtheilung des Gesagten hängt wesentlich davon ab, wer Etwas vorbringt. Ps. 52, 1 wird der Satz aufgestellt: Non est Deus, voran aber geht: Dixit insipiens in corde suo. Vgl. Jes. 22, 13; I. Cor. 15, 32.

Es ist hiebei zu erinnern, daß im poetischen und prophetischen Vortrage, zuweilen auch im didactischen, die Person des Sprechenden öfter plötzlich wechselt, ohne daß dieser Übergang selbst angezeigt wird. So spricht Ps. 2, 1—2 der Psalmist, Vers 3 sprechen die Rebellen wider Gott und Christus, V. 4—5 ergreift wieder der Psalmist das Wort, V. 6 gibt er es dem Könige Christus u. s. w., ohne daß jemals dieser Wechsel im Texte angedeutet wird.

Noch eigenthümlicher ist die in der Bibel öfters vorkommende Substitution des redenden Subjectes. Der Sprechende geht nämlich häufig über seine individuelle Person hinaus, nimmt sich pro toto

genere oder doch pro certa specie hominum und prädicirt, was vom Ganzen gilt, von seiner Person. So schildert Paulus Röm. 7, 7—25 in seiner Person den Zustand der gefallenen Menschheit unter der Herrschaft des äußeren Gesetzes. Vgl. Gal. 2, 18.

Speciell bei den Propheten zeigt sich, wie die orthodoxen Väter und Exegeten alle anerkennen, die Erscheinung, daß der inspirirende Geist gerne die Person des Inspirirten annimmt, durch welche er redet, und durch eine Art von *μετασχηματισμός* den Propheten von seiner Person sagen macht, was auf den Inspirirenden sich bezieht. So tragen die Propheten, während sie nach der Eingebung und dem Antriebe des hl. Geistes ex persona Dei oder ex persona Christi sprechen, auf sich über, was auf Gott oder Christus sich bezieht; vgl. Apstg. 2, 25 f., wo Petrus das, was David Ps. 15, 8 f. *κατὰ λέξιν* von seiner Person prädicirt, Wort für Wort als ex persona Christi gesprochen und auf diesen gehend erklärt und nachweist. Vgl. Ps. 68, 10; Röm. 14, 3; Jes. 61, 1; Luc. 4, 18 f.

Genau dasselbe hat Geltung auch in Ansehung des Angeredeten. Der Ausleger hat sich stets darüber Klarheit zu verschaffen, an wen die Rede sich wende, oder von wem die Rede sei. So ist es z. B. Matth. 5—7 von entscheidender Wichtigkeit für das Ganze und Einzelne, zu erkennen, daß die Allocution Christi an die Apostel gerichtet sei, nicht an die umstehende Volksmasse. Vgl. Gal. 2, 15 f.

Auch das, was oben von der Substitution des redenden Subjects angemerkt wurde, trifft bezüglich der Angesprochenen zu. Im A. T. wird an Israel, Juda, David, Jerusalem das Wort gerichtet, während dem inspirirten Propheten Christus oder die Kirche des N. B. als die vorschweben, welche die Verheissungen, Tröstung &c. empfangen. Vgl. Jes. 43, 1 oder 54, 1: laetare sterilis etc.; Gal. 4, 26. — Im N. T. vertreten in ähnlicher Weise die Apostel öfter die Gesammtheit der Christgläubigen oder der Vorsteher der Kirche, welche in deren Amt nachgefolgt sind, vgl. Matth. 5, 20; 10, 23. So wird auch II. Joh. 2 die Kirche angesprochen als *ἐκλεκτὴ κυρία* unter der Person einer geistigen Mutter.

Die vorstehende Bemerkung ist für die Auslegung überaus wichtig. Die Mißkennung oder Leugnung dieses Sachverhalts hat früher die jüdische, später die rationalistische und die pur grammatisch-historische Exegetenschule auf Irrwege geführt und zu Auslegungen fortgetrieben, welche der christlichen Glaubenslehre gefährlich und verderblich wurden.

3. Das Zweite, worauf der Interpret zu achten hat, ist: wozu (scopus) Jedwedes vorgebracht und wozu es hier und in solcher Ordnung vorgebracht ist. Es ist hier nicht wieder die Rede vom Zwecke in dem früher erörterten Begriffe, sofern er die Richtung einer Schrift im Ganzen bestimmt, sondern von dem, was der Schreiber im Verlaufe der Gedankendarstellung bezweckte, wenn er das im Texte Vorliegende und zwar mit diesen Worten, mit dieser Wendung u. s. w. zur Sprache brachte. Darüber hat der biblische Interpret fast Schritt für Schritt sich zu fragen und Rechenschaft zu geben. So entsteht Matth. 1, 25: *καὶ Ἰωσὴφ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν (Μαριάμ), ἕως οὗ ἔτεκε τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον*, die Frage: Wozu diese ganze historische Bemerkung? wozu die Zeitbegrenzung *ἕως οὗ*? wozu *τὸν υἱὸν αὐτῆς*? wozu der Zusatz *τὸν πρωτότοκον*? Die genauere Exegese darf über keine Frage der Art wegsehen oder im Unklaren bleiben.

4. Das Dritte, was in Betracht kommt, ist der Beweggrund (impellens) zur Aussprache dessen, was referirt wird. Man hat zu sehen, ob der Anstoß dazu von innen kommt oder von außen, und wenn letzteres, in welcher Absicht er gegeben sei. Es ist überaus wichtig, zu wissen in jedem Einzelfalle, wer oder was das Impellens sei. So schickte Johannes d. T., Matth. 11, 2, zwei Jünger an Jesus mit der Frage: *Σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος, ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν;* Was bewog ihn überhaupt zur Abordnung, was zur Vorlegung der so formulirten Frage? Die Antwort gibt der geschichtliche Zusammenhang. Vgl. Joh. 1, 19.

5. Das Vierte, worauf die Aufmerksamkeit zu richten ist, bezeichnen die alten Hermeneuten mit sedes. Man verstand und versteht darunter, im Unterschiede von den sog. Parallelstellen, solche biblische Abschnitte (loci), worin für eine vorwürfige Frage oder zur Klärung einer dunklen Stelle das entsprechende Material hinterlegt ist, und die man darum beziehungsweise Grundstellen (loci fundamentales) nennt. So hat z. B. der Ausspruch des Täufers Joh. 1, 29: *Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*, seine für das Verständniß entscheidende Grundstelle in Jes. 53, 1 ff. Von den Parallelen differiren die Grundstellen darin, daß, während in jenen nur Sachverwandtes zur Vergleichung geboten wird (Gen. 3, 15; vgl. I. Joh. 3, 8), diese dagegen als loci decretorii gelten, aus denen eine Quästion erlediget wird. So hat Matth. 19, 3 ff. Jesus die aus Deut. 24, 1 entnommene Controverse über das Divortium auf Gen. 1, 27; 2, 24 zurückgeführt und von da aus entschieden.

6. Das Fünfte, worauf der Interpret zu achten hat, betrifft das Wann oder die Zeitverhältnisse, unter denen Etwas gesagt oder geschehen ist. Dieses Moment ist, wenn auch nicht immer, so doch häufig bedeutsam für die Bestimmung des Sinnes. Die Zeitfolge richtig erkannt, so lösen sich viele Schwierigkeiten, welche das Verständniß erschweren. Was Joh. d. T., Matth. 3, 11, sagt: *Ἐγὼ μὲν βαπτίζω ὑμᾶς ἐν ὕδατι κτλ.*, erhält das rechte Licht, wenn man sich vergegenwärtiget, daß Johannes nach der Taufe Christi (vgl. Joh. 1, 29 f.) diese Erklärung abgegeben. Ebenso Gal. 1, 9. — Namentlich für die harmonistische Schrifterklärung ist die Befragung der Zeitumstände von entscheidender Wichtigkeit.

7. Das Sechste, was man in Betracht zu ziehen hat, ist das Wo, Woher, Wohin (locus) oder die örtliche Sachlage. Es hat damit dieselbe Bewandtniß, wie mit der Frage nach dem Wann. Man hat sich zu vergegenwärtigen, welches der Ort oder die Umgebung sei, wo der Sprechende sich befindet oder Etwas vorgeht. Ist dieser Umstand auch nicht überall von wesentlichem Einfluß auf den Sinn, so hängt doch öfter das genauere Verständniß davon ab; z. B. Joh. 4, 21: *Οἱ πατέρες ἡμῶν προσεκύνησαν ἐν τῷ ὄρει τούτῳ,* — das Gespräch fand statt in der Nähe von Sichem, am Fuße des Garizim. Joh. 3, 25 ist es von Wichtigkeit, wo die *ζήτησις* der Johannesjünger mit einem Juden sich erhob, und woher sie zu Johannes kamen. Vgl. Matth. 19, 9; dort hängt die Entscheidung, ob Jesus eine authentische Declaration über Deut. 24, 1 oder aber seine Satzung aufgestellt habe, von der Örtlichkeit ab, in der sie erfolgte. Nach Mark. 10, 10 ertheilte sie Jesus nicht mehr vor den Pharisäern, wie es nach Matth. 19, 3 scheinen konnte, sondern zu Hause privatim vor den Jüngern, was für die letzte Annahme den Ausschlag gibt.

8. Das Siebente, was noch hieher gehört, ist der Modus, das Wie, d. h. in welcher Gesinnung, Absicht, Meinung Etwas vorgebracht wird. Es ist von Interesse, jederzeit darüber klar zu sehen, wie der Sprechende, Handelnde &c. Etwas gemeint hat. Es kommt darauf an, ob das Gesagte aufrichtig oder mit Hinterlist, ob ernst oder ironisch oder spöttisch, ob adäquat der Sache, oder *καθ' ὑπερβολήν* oder *κατὰ μείωσιν* oder *καταχρηστικῶς* u. s. w. vorgebracht sei, ob eine Gnome, ein Sprichwort oder dgl. zu Grunde liege. Vgl. z. B. Joh. 21, 25; I. Cor. 4, 8; 15, 32; Gal. 3, 1.

9. Im Allgemeinen hat der Interpret der hl. Schrift hienach zu beobachten:

a) Jeder Vortrag ist nach den genannten Beziehungen hin im Ganzen und Einzelnen in den Rahmen des historischen Zusammenhanges zurückzuversetzen und von hier aus dem Einzelnen seine angemessene Beziehung und Deutung zu geben.

b) Es ist überall darauf zu sehen, daß man die wahren geschichtlichen Verhältnisse aus den Quellen ermittle und bei der Auslegung zu Grunde lege. Was auf bloßer Combination beruht, hat nicht mehr Werth als die Gründe, welche dafür beigebracht werden.

c) Welches die besondere Modalität des Vorgetragenen oder die Intention des Redenden sei, ist jedesmal aus dem Ideen-, mehr noch aber aus dem Sachzusammenhange zu erforschen, welcher über den Scopus und das Impellens und dadurch auch, wie jedes zu nehmen sei, Aufschluß ertheilt.

---

§ 53. Allgemeine Regeln für den Gebrauch des Zusammenhanges.

1. Alle Erforschung des Schriftsinnes im Ganzen und in einzelnen Stellen stützt sich durchgängig auf den Zusammenhang, auf den höheren und allgemeineren, welcher über Schriften oder Abschnitte derselben sich hinzieht, und auf den engeren, welcher zwischen den Gliedern einer Satzreihe Platz greift. Eine Sinngebung, welche sich dieser leitenden Directive entzieht, ist ohne Werth und, inwieferne sie dagegen verstößt, unzulässig und zur Entscheidung in Sachen der Offenbarungslehre unbrauchbar.

2. Die verschiedenen Arten des Zusammenhanges treten allenthalben gleichzeitig in Anwendung; wenigstens hat der Ausleger nicht bloß den einen oder den anderen, sondern alle zusammen zu befragen und zu berücksichtigen, obschon nicht alle gleichmäßig überall zur Geltung kommen. Der Sinn, welcher durch alle Arten des Zusammenhanges empfohlen und bestätigt wird, ist als der richtige zu erkennen und festzuhalten.

3. Was aber die Ordnung betrifft, so geht in der Reihe der grammatische voran; er führt direct auf den logischen, und dieser darf nicht anders als nach Maßgabe des äußeren bestimmt werden.

4. Wo sich nach Berücksichtigung dieser noch Schwierigkeit erhebt oder der Gedankengang noch dunkel bleibt, ist auf die äußere Umgebung, die Umstände oder auf die Disposition des Redenden oder der Angeredeten Rücksicht zu nehmen und darnach der Gebrauch und die Beziehung der Worte, der Sinn des Satzes zu bemessen und festzustellen.

5. Aus der Betrachtung des grammatischen und logischen Nexus zunächst geht der Wortsinn hervor; dieser ist aber nicht immer schon sicher, daher wird zu völliger Entscheidung der Sachzusammenhang beigezogen. Aus der Vergleichung des gefundenen Wortsinnes mit dem Sachzusammenhange, dem unmittelbaren oder dem mittelbaren, tritt dann mit größerer oder minderer Bestimmtheit der sachliche, und mit Ausscheidung der an sich möglichen Sinne der wirkliche Sinn des Autors oder des Sprechenden hervor.

6. Dieser Sinn ist an sich bloß einer und erweiset sich dem Interpreten als der eine und einzig wahre dadurch, daß er sich nach allen Seiten und Beziehungen hin als entsprechend und einzig ebenmäßig den verschiedenen Arten des Contextes bei angestellter hermeneutischer Prüfung erprobt.

7. Bei specifisch eigenthümlichen Arten des Vortrages, z. B. bei der Prophetie, reicht die Anwendung der allgemeinen Canones nicht aus. Die grammatisch-historische Erklärung des Sinnes ist in solchen Fällen unter das höhere Gesetz, welches in dem Inspirationsdogma begründet ist, zu bringen oder, wo es erforderlich und geboten ist, der sachliche Sinn nach Maßgabe des höheren biblischen Lehrzusammenhanges festzustellen.

8. Die hier aufgestellten Canones treten in Kraft nicht bloß bei der Ausmittlung des Literalsinnes, sondern unter Berücksichtigung der übrigen Eigenheiten auch hinsichtlich der Erforschung des geistigen Sinnes in Stellen des A. T.

III. Abschnitt.

Berücksichtigung der Geschichte bei Erforschung des Schriftsinnes.

---

§ 54. Allgemeine Bemerkung.

1. Durch sorgfältige Beobachtung der bis jetzt erörterten Hauptgesetze und durch Benützung der zugehörigen Hilfsmittel wird der Sinn der heil. Bücher zumeist glücklich eruirt und in häufigen Fällen befriedigend zum Verständniß gebracht. Was aber häufig, das gelingt gleichwohl nicht immer und überall. Es bleiben mitunter noch Dunkelheiten zurück, welche auf den bisher bezeichneten Wegen zu entfernen dem Interpreten nicht glückt, und er sieht sich dann, um Irrungen zu vermeiden, in die Nothwendigkeit versetzt, noch eine dritte leitende Richtschnur zur Gewinnung des richtigen Sinnes mit den vorigen zu verbinden, — die Geschichte.

2. Die Sache ist diese. Jedes literarische Erzeugniß hat als Geistesprodukt einer gewissen Persönlichkeit mehr oder weniger ein- und ausgedrückt die Spuren gewisser Ursachen und Einflüsse an sich, welche auf dessen zeitliche Entstehung und sachliche Entwicklung eingewirkt haben. Man versteht den Autor, welcher geschrieben, in dem, was und wie er geschrieben, erst dann vollständig, wenn Klarheit besteht über die Zeit- und Sachlage, welche ihm den Inhalt und die Darstellung gewissermaßen dictirt haben.

3. Mit dieser Klarheit ist übrigens nicht immer schon Alles erreicht. Es erwachsen für das Verständniß oft auch noch Schwierigkeiten aus den abgehandelten Sachen. Die Verfasser schreiben insgemein von ihrem Standpunkte aus für ihre allernächsten Leser, welche sie ins Auge fassen. Indem sie ihren vorgesteckten Zweck verfolgen, übergehen sie, was Beiden, dem Schreiber und den Empfängern, gemeinsam bewußt und bekannt ist, als der Erwähnung nicht weiter bedürftig, oder berühren davon doch nur soviel, als der Anlaß oder Zweck unerläßlich fordert. So fällt also bei der Ausführung sehr Vieles weg, was wohl den primitiven Lesern leicht entbehrlich war, was dagegen im Texte mit Stillschweigen übergangen für die Späteren das Verständniß erschwert. Man darf wohl behaupten, daß

von daher der weitaus größere Theil der Schwierigkeiten stamme, welche uns das Eindringen in den Sinn der alten Schriftwerke oft so mühsam und unsicher machen. Da ist es nun die Geschichte, welche Licht, Rath und rechtes Maß schaffen soll.

4. Was in dieser Beziehung die allgemeine Hermeneutik für die Auslegung der Profanscribenten statuirt, hat auch in der biblischen Geltung. Die canonischen Bücher gehören ausnahmslos dem Alterthume an und ragen theilweise sogar über die frühesten Anfänge der Profanliteratur hinauf. Die heil. Verfasser haben zu den verschiedensten Zeiten der Geschichte, z. B. die mehreren der alttestamentlichen Propheten unter den Königen, einige erst nach dem Exile, also unter den verschiedensten äußeren, politischen und religiösen Verhältnissen geschrieben, welche alle ihre besonderen Einflüsse auf die Entstehung der heil. Urkunden geübt, ihre Spuren dem Inhalte und der Darstellung derselben eingedrückt haben. Wie nun jeder der canonischen Verfasser zu seiner Zeit und für seine Zeit Auftrag und Impuls erhalten hat von Gott, welcher für jede Zeit nach deren besonderen Bedürfnissen auch in eigenthümlicher Weise Sorge getragen hat, so bringt es der Sachverhalt wie nothwendig mit sich, daß jeder auch aus der Umgebung seiner Geschichte heraus in dem, was und wie er geschrieben, aufgefaßt werde.

Und so stellt demnach die biblische Hermeneutik die Vorschrift auf, daß neben dem Gesetze der Sprache und des gegebenen Contextes der biblische Text auch an der Hand und nach der Richtschnur der Geschichte erforscht werde. Es ist förmliches Gesetz: „Ohne Kenntniß, Berücksichtigung und gewissenhafte Berathung der Geschichte ist im Allgemeinen eine richtige Schrifterforschung nicht möglich. — Eine Sinnesbestimmung, welche vom Zeugnisse der Geschichte verlassen ist, bleibt zweifelhaft; diejenige, welcher die Stimme der Geschichte widerspricht, erweiset sich in soweit als irrig; und diejenige, welche neben der Zustimmung des Sprachgebrauches und des Zusammenhanges auch an dem Lichte der Geschichte sich erprobt, hat alle wissenschaftlichen Kriterien der Wahrheit für sich."

§ 55. Die Geschichte in ihrer Beziehung zur Sinneserforschung; historische Hilfswissenschaften.

1. Aus dem Gesagten geht hervor, daß in der Hermeneutik der Begriff Geschichte in sehr weitem Umfange genommen werde. Sie umfaßt hier außer dem, was man sonst im engeren Begriffe darunter versteht, auch diejenigen besonderen Zweige der Geschichtswissenschaft, welche unter eigenen Namen bekannt und selbständig ausgebildet sind und näher oder entfernter mit dem, was man im engern Sinn Geschichte nennt (Kenntniß und Darstellung des Geschehenen), in Beziehung stehen.

2. Es wird darum hierorts zur Geschichte gerechnet die alte Länder- und Völkerkunde, die Chronologie, besonders die heil. Geographie und die biblische Archäologie, — Disciplinen, welche zumeist eigens für die Erforschung der Bibel und zwar schon frühzeitig bearbeitet worden sind. So haben z. B. außer Origenes besonders Eusebius v. Cäs. und Hieronymus die Topographie des Schauplatzes der hl. Geschichte des A. u. N. T. bearbeitet. Ersterer hat zu gleichem Zweck ein Chronikon der biblischen Geschichte zusammen mit der Weltgeschichte verfaßt. Epiphanius und Kosmas der Ägyptier machten den Versuch einer biblischen Naturkunde und der häuslichen Alterthümer, soweit deren Kenntniß dem Schriftforscher Bedürfniß ist.

3. Außer diesen biblischen Hilfswissenschaften werden zur historischen Sinnesermittlung herangezogen alle die heimischen und auswärtigen Autoren, welche über canonische Schriften und Schriftsteller Aufschluß ertheilen oder zu den vorkommenden Materien ergänzende und belehrende Notizen an die Hand geben.

a) In vorderster Reihe stehen hier natürlich diejenigen canonischen Autoren, welche und soweit sie gegenseitig sich erläutern, z. B. die Apostelgeschichte des Lucas und viele paulinische Briefe.

b) An zweiter Stelle sind zu befragen die literarischen Quellen, welche entweder der Literatur des alten oder jener des neuen Testamentes äußerlich und zeitlich sich anschließen, z. B. die Kirchenväter nach ihrer Zeitfolge und Sachkenntniß, die ältern Rabbinen in Mischna und Talmud.

c) Außerdem kommen in dritter Ordnung in Betracht die Originalschriftsteller aus den Reihen der Profanscribenten, welche die Bibel illustriren helfen, wie z. B. Philo, Josephus Flavius, für

das alte und neue Testament, dann Tacitus, Diodorus Sic., Strabo ꝛc., soweit sie die gleichzeitige Geschichte und Völkerkunde berühren.

4. Die Verwerthung dieser Quellen für die historische Schriftforschung ist natürlich von der Sachkenntniß und dem einsichtigen Urtheile des Exegeten bedingt. Dieser hat zu prüfen, ob den berathenen Quellenschriftstellern Autorität zukomme, wie weit ihre Glaubwürdigkeit und Verläßigkeit reiche, welcher im Falle der Differenz vor dem anderen den Vorzug verdiene u. s. w., und wird nach sorgfältiger Untersuchung nur das festhalten und für seinen Zweck benützen, was probehaltig und sicher ist.

Annahmen, welche auf unsicheren Sagen oder auf bloßen Combinationen beruhen, die vor der vernünftigen Kritik nicht bestehen, sind so viel wie werthlos und soll ihnen bei der Sinnesermittlung nur im äußersten Nothfalle oder lieber gar nicht Statt gegeben werden. Die Erfahrung aller Zeiten spricht für diese Beschränkung oder besser für die Ausschließung alles bloß Sagenhaften. Paulus warnt davor I. Tim. 1, 4; 4, 7; Tit. 3, 9. 14; im N. T. aber hat die Zulassung erdichteter Hypothesen bekanntlich zur Auflösung der historischen Interpretation geführt (Strauß und die neue protest. Tübingerschule).

§ 56. Erforschung des Sinnes aus der Geschichte des Verfassers.

1. Die hl. Verfasser haben zwar alle unter Eingebung des hl. Geistes geschrieben, und es besteht zwischen ihnen insoweit eine gewisse Gleichartigkeit. Indem aber jeder derselben zu seiner Zeit und nach seiner Weise mit Rücksicht auf die hervorgetretenen Bedürfnisse und die Absichten Gottes zum Schreiben berufen, begabt und angeleitet wurde, zeigt sich eine merkwürdige Verschiedenartigkeit unter denselben. Jedes der Rüstzeuge zeigt seine mehr oder weniger ausgeprägte Eigenart in der Sache und in der Darstellung; und eben diese Eigenheit, bedingt durch den besonderen Charakter wie durch äußere Verhältnisse, muß der Interpret, soll die Ermittlung des Sinnes ihm gelingen, mit aller Sorgfalt berücksichtigen.

Es ist althermeneutische Regel: Omnis Scriptura intelligenda est ex mente auctoris vel scriptoris.

2. Um Dieses zu ermöglichen, hat der Schriftforscher vor Allem eine genaue Kenntniß von der Person und der persönlichen Geschichte des Autors mit Bezug auf seine Schriftwerke sich zu verschaffen. Wir rechnen dahin seine Zeit, sein Vaterland oder seine engere Heimath, seine Herkunft und die übrige Entwicklung seines Lebens und Wirkens. Je allseitiger die Lebensumstände des Autors festgestellt sind, desto helleres Licht fällt von diesen Umständen her auf das, was er geschrieben. Die Lebensgeschichte des Paulus z. B. liefert einen fast fortlaufenden Commentar zu seinen Briefen. Viele Stellen blieben geradezu unerklärbar, wenn nicht seine persönlichen Erlebnisse den Schlüssel zum Verständnisse böten.

3. Sind die Quellen in den fraglichen historischen Beziehungen mangelhaft und ungenügend, so ist es Aufgabe des Interpreten, wenigstens soweit als thunlich, Licht darüber zu gewinnen, z. B. das Vaterland oder Zeitalter auszuforschen, welchem der Autor angehört. — Sind von einzelnen Urkunden, z. B. den Büchern: Richter, Ruth, Esther, Judith, Job, Weisheit u. s. w., die Verfasser unbekannt oder doch nicht sicher der Person nach festzustellen, so ist der Interpret gehalten, wenigstens das annähernd Wahrscheinliche darüber auszumachen, um obigem hermeneutischen Gesetze zu entsprechen.

4. Ähnliches gilt auch von Denjenigen, für welche zu allernächst eine Schrift ausgearbeitet oder eingerichtet worden ist, vom sogen. Leserkreis. Jeder Aufsatz, er enthalte Geschichtliches oder eine Belehrung oder eine Weissagung, ist auch zu verstehen und auszulegen im Zusammenhalte mit den Eigenheiten Derjenigen, welche durch die Schrift unterwiesen werden sollten, z. B. der junge Schüler und Mitarbeiter des Paulus durch die ihm gewidmete Pastoralinstruction.

Die betreffende Regel lautet: Omnis Scriptura vel etiam locus Scripturae interpretari debet ex mente eorum, quos scriptor proxime vel principaliter intendit. Nicht bloß die Auffassung des Ganzen, sondern selbst auch einzelne Stellen und Ausdrücke erhalten ihre richtige Beziehung und das gehörige Maß ihres Sinnes durch die Betrachtung des angesprochenen Subjects. Sind die Empfänger der ersten Encyclika des Petrus Heidenchristen, so empfangen Stellen wie I. Petr. 2, 10; 4, 3 das gehörige Licht, während sie auf Judenchristen bezogen mit der Geschichte der Juden jener Zeit kaum oder nicht vereinbar wären. Ebenso wird der Hebräerbrief nur aus und nach den gedrückten Zuständen der Judenchristen in Palä-

stina, wie sie um das sechste Decennium daselbst sich gestaltet hatten, völliglich verstanden.

5. Unbeschränkt und ausnahmslos ist übrigens obige Vorschrift nicht.

a) Es gibt Schriften, namentlich im A. T. Lehrschriften, welche eine lokale oder temporäre Beziehung nicht haben, welche Niemanden specieller anreden, sondern einen mehr universellen Charakter an sich tragen. Bei der Interpretation dieser versteht es sich von selbst, daß, was allgemein gesprochen ist, auch allgemein gedeutet werden muß und nicht durch örtliche oder individuelle Beziehungen beschränkt werden darf.

b) Es gibt ferner andere Bücher, welche zwar ursprünglich eine lokale Adresse hatten und für das Interesse dieser primitiven Leser berechnet waren, welche aber gleichwohl über diesen engen Kreis hinausreichen mit ihren Belehrungen, z. B. die Apokalypse des Johannes. Daraus ergibt sich, daß nicht einer historischen Auffassung derselben Statt gegeben werden darf, welche den Inhalt und die Beziehung zu sehr begrenzen und so wider die Absicht Gottes die Belehrung verkümmern würde, wie dieß Theodor v. M. gethan hat.

c) Eine besondere Eigenheit der prophetischen Schriften besteht darin, daß, obschon sie ihre zeitliche und locale Bestimmung haben, doch zugleich eine universelle ihnen zukommt. Es darf darum auf sie der Grundsatz: ex mente eorum, quos scriptor intendit, nicht stricte angewendet werden. Die Prophetien sind wohl zunächst zur Belehrung, Mahnung und Warnung der Zeitgenossen gegeben worden und sind daher auch nach diesem lokalen und zeitlichen Maßstabe zu interpretiren. Viele derselben aber blieben für die Zeitgenossen und ersten Leser, die Juden, ins Dunkel gehüllt, um erst in der Zeit der Erfüllung aufgeschlossen zu werden. Daher darf nicht, wie Theodor v. M. gethan und die Rationalisten noch heute thun, der Maßstab der histor. Interpretation ex mente legentium ausschließlich urgirt und das Verständniß darnach verkümmert oder entleert werden.

Im Übrigen wird durch diese Eingrenzung die allgemeine Regel nicht abgeschwächt noch entkräftet, daß jede Schrift unbeschadet des Inspirationsdogmas ex mente auctoris und ex mente eorum, ad quos Scriptura primarie spectabat, historisch aufgefaßt und gedeutet werden müsse.

§ 57. Aufsuchung des Sinnes aus dem Anlaß.

1. Was auf den Inhalt und die Darstellung reiches Licht gießt und damit die Aufsuchung des wahren Sinnes wesentlich erleichtert, sind die geschichtlichen Umstände der Entstehung und Abfassung eines Buches. Ihre Wichtigkeit fällt in die Augen, bestätigt auch die Geschichte der Auslegung thatsächlich durch die Erscheinung, daß schon von ältester Zeit an die Commentatoren in den Einleitungen zu den zu erklärenden Büchern einschlägige historische Notizen vorangeschickt haben.

2. Unter diesen einflußreichen Umständen nimmt die erste Stelle ein der äußere Anlaß (verschieden vom innern Impulse des hl. Geistes), welcher den Verfasser überhaupt bestimmt hat, die vorliegende Schrift zu verfassen. So leitete z. B. den Ap. Matthäus ein apologetisches Interesse, für die Judenchristen seine Evangelienschrift auszuarbeiten. Johannes ward durch die Gefahren, welche den entfernten Kirchen von Seiten gewisser Falschlehrer droheten, angetrieben, sein neues Zeugniß über Jesus aufzuzeichnen und an die Kirchen zu versenden. Dieser äußere Impuls bestimmt und beherrscht in der Regel die Tendenz und Einrichtung eines Aufsatzes, z. B. einer Lehrschrift, und bezeichnet dem Interpreten die Richtung, in welcher er die Anlage, den Redefortschritt und mittelbar auch den Sinn der Schrift zu erforschen hat.

Es ist daher feste hermeneutische Regel:

> „Jedes canonische Buch muß im Allgemeinen mit Rücksicht auf den Anlaß seiner Abfassung ausgelegt werden, und man darf ihm keine Deutung unterlegen, welche mit dem bekannten und erweislich sicheren Anlaß unvereinbar wäre.“

3. Darum ist es überaus wichtig, sich hierüber die nothwendige Kenntniß zu verschaffen. Diese wird aber aus den Quellen geschöpft.

a) Entweder gibt der Autor selbst darüber den erforderlichen Aufschluß, z. B. I. Joh. 2, 26 über den Anlaß des Evangeliums Johannis;

b) oder es werden von gleichzeitigen oder sonst wohl unterrichteten Autoren Nachrichten hierüber gegeben, z. B. über das Evangelium des Markus;

c) oder es wird der Anlaß abstrahirt aus eingeflochtenen, zerstreuten Bemerkungen, z. B. beim zweiten Brief Petri;

d) oder es ist der Anlaß aus der allgemeinen Zeitlage, aus Verhältnissen des Verfassers oder der Empfänger 2c. durch Combination zu ermitteln.

Man hat hiebei mit der äußersten Vorsicht zu Werke zu gehen. Ein Mißgriff in der Annahme des zur Abfassung treibenden Anlasses straft sich mit der Verrückung des richtigen Standpunktes und endigt mit einer mehr oder minder durchgreifenden Verkehrung des Sinnes in Folge der falschen Beziehung, welche den Worten und Sätzen gegeben wird. Ein Beispiel solcher abnormen Auslegung liefern Diejenigen, welche von der Ansicht ausgingen, Paulus sei durch die Wahrnehmung, daß die römische Kirche durch den Judaismus inficirt sei, zum Schreiben an die Römer getrieben worden.

---

§ 58. Aufsuchung des Sinnes aus dem Zwecke.

1. Nach dem Anlaß richtet sich zumeist auch der Zweck, welchen der canonische Verfasser sich vorsetzt, den er sodann bei der planmäßigen Anordnung im Auge behält, und wornach er seinen Vortrag, habe dieser Lehre oder Erzählung oder eine Paraklese zum Inhalt, in dessen einzelnen Bestandtheilen gliedert. Der Zweck erscheint somit ähnlich wie die Grundidee als der praktische und pragmatische Zielpunkt, welcher den Verfasser bei der Darlegung leitet und beherrscht, und bildet darum hinwiederum auch den Leitfaden bei der Aufsuchung und Verknüpfung der entwickelten Gedankenreihen.

2. Es schreibt darum die Hermeneutik vor:

> „Der Interpret hat überall den besonderen Zweck des Autors und des zu erklärenden Schriftstückes zu erforschen; nach Maßgabe des erkannten Zweckes hat er den Gang und die Richtung der Rede zu beurtheilen und darnach den Sinn im Besonderen zu bestimmen. Alle Sinnesbestimmung hat dem Zwecke sich engstens anzuschließen, und jede Auslegung, welche erweislich außer oder wider den Zweck des Schreibenden versucht wird, ist irrthümlich und verwerflich."

3. Man unterscheidet in der hl. Schrift einen allgemeinen Zweck und einen besonderen.

Der allgemeine Zweck der Bibel überhaupt ist: dilectio Dei et proximi; so Augustin. Eine Auslegung, welche entweder der Liebe zu Gott, die aus dem rechten Glauben und der Furcht Gottes entspringt, — oder der Liebe des Nächsten, welche in Erfüllung der Pflichten gegen denselben besteht, widerstrebt oder Abbruch thut, erscheint darum von vorne herein als gottwidrig und verwerflich.

Der besondere Zweck, jenem allgemeinen untergeordnet, ist der Effekt, welchen der einzelne Autor, jeder in seiner Weise, mit seiner Schrift bei seinen Lesern beabsichtiget, indem er sie mit Thatsachen erzählend oder weissagend bekannt macht oder besondere Glaubenswahrheiten ihnen einlehrt, erläutert oder mittelst Zusprache einschärft.

4. Dieser specielle Zweck ist geschichtlicher Natur und muß geschichtlich ausgemacht werden.

Aufschluß ertheilen, wie beim Anlaß:

a) entweder die betreffenden canonischen Autoren selbst mit formeller Klarheit, z. B. Joh. 20, 30 f.; Jud. 3; II. Petr. 1, 12 f.; 3, 1, wo ausdrücklich die Verfasser erklären, was sie mit ihren Lehrschriften angestrebt haben;

b) oder sie lassen aus eingestreuten Bemerkungen abnehmen, worauf ihre Absicht gerichtet ist, z. B. im Kolosserbrief die Bestärkung der Heidenchristen gegen die Einflüsse der falschen judaisirenden Gnosis;

c) oder es gibt Nachricht darüber die kirchliche Tradition, in den Schriften der Kirchenväter aufbewahrt, z. B. über den Zweck, welcher den Marcus bei der Abfassung und Einrichtung seiner Evangelienschrift geleitet hat (bei Clem. Al., Papias);

d) oder den Zweck hat endlich der Interpret durch umsichtige Analyse des Ganzen aus der Vergleichung der Glieder gegen einander oder auf synthetischem Wege herzustellen, z. B. beim Buche Hiob.

e) Sind in einer Schrift verschiedene Materien, die ohne wesentlichen Zusammenhang dastehen, abgehandelt, z. B. in den beiden Korinthierbriefen, so ist das eben bezeichnete Verfahren auch bei den einzelnen Abtheilungen zu beobachten.

5. Ist der Zweck gefunden, so legt ihn der Interpret allenthalben als Richtmaß an, um nicht bloß den Wortsinn zu ermitteln, sondern auch den sachlichen Sinn im Ganzen eines größeren Contextes darnach zu bestimmen und abzugrenzen.

---

§ 59. Aufsuchung des sachlichen Sinnes aus und nach der Geschichte.

1. Der Einfluß der Geschichte auf die Ermittlung und Beurtheilung des Sinnes ist aber noch weit durchgreifender als bisher gezeigt wurde. Er behauptet seine Geltung noch mehr und mannigfaltiger hinsichtlich der Sachen, welche angedeutet oder zur Sprache gebracht werden.

Die Sache ist diese. Jeder canonische Autor, welcher mit Rücksicht auf seine Zeit und Zeitgenossen schreibt, führt nach Maßgabe seiner Leser oder seines Zweckes Dasjenige in seiner Schrift aus, was er nach den gegebenen Verhältnissen für nothwendig oder nützlich erachtet, und richtet seine Darstellung so ein, wie es die Sachlage und sein Verhältniß zu den Empfängern mit sich bringt. Er nimmt darum Vieles voraus, indem er das Wissen seiner Leser voraussetzt, was aber den späteren nicht oder weniger klar ist und darum Ergänzungen oder Erläuterung, um verstanden zu werden, erfordert.

Es ist darum Gebot der Hermeneutik:

> „Der Interpret hat allenthalben, um über den Sinn des Verfassers ins Reine zu kommen, die Geschichte zu Rathe zu ziehen. Er soll keiner Schwierigkeit aus dem Wege gehen, keine auftauchende Frage unerledigt lassen. Die gründliche Auslegung hat überall sich Licht aus der Geschichte zu holen, und vollständig befriedigt die Interpretation, welche darin das Möglichste leistet."

2. Schon die älteren Ausleger haben diesem Grundsatze Rechnung getragen. Die Bibel gibt den Lesern viele Fragen auf, welche nicht etwa bloß durch scheinbare Antilogien veranlaßt, sondern auch und mehr noch fast bei jedem Schritte durch den Text hervorgerufen werden. Die Väter verfaßten Lösungen oder Beant-

wortungen (ἐπιλύσεις) solcher schwierigen Punkte, und wir besitzen zum Theil umfassende exegetische Schriften, wie von Eusebius, Hieronymus, Augustinus, Cyrillus v. Al., Photius ꝛc., welche sich mit der Aufhellung des Sinnes aus der Geschichte befassen.

3. So verschiedenartig die Sachen, welche in den hl. Schriften aufstoßen, so verschiedenartig sind auch die Wissensgebiete, von denen aus, was zur Aufhellung des Sinnes beiträgt, herbeigeholt werden muß: die Völkergeschichte, die Rechts- und Natur- und Alterthumskunde u. s. w. bieten dem Interpreten ihre Dienste zur Lösung biblischer Probleme an. Es kann, was die Hermeneutik hierin vorschreibt, der Interpret aber zu beobachten hat, der Kürze halber nur durch Beispiele erläutert werden.

a) Es gibt Stellen der Schrift, deren Sinn entweder wegen ihrer Kürze dunkel oder wegen der Sache, worauf sie sich beziehen, mehr oder weniger hart verständlich ist, und die von der Geschichte her ihr Licht empfangen; z. B. Matth. 3, 7 begrüßt Johannes d. T. die zur Bußpredigt herangekommenen Pharisäer und Sadducäer mit der Ansprache: Progenies viperarum, quis demonstravit vobis fugere a ventura ira? Die auffällige Anrede fordert, um verstanden zu werden, eine gründliche geschichtliche Vorkenntniß der damaligen jüdischen Religionsparteien, ihrer besonderen Systeme, ihres speciellen sittlich-religiösen Charakters, ihrer Beziehung zum Gesetze und zur politischen Lage der jüdischen Nation u. s. w. — Weßhalb die Ehe des Herodes Antipas mit Herodias, seiner Schwägerin, unerlaubt und verbrecherisch war, leuchtet Marc. 6, 17 nicht ein. Die Sache wird aufgeklärt durch den ausführlichen Bericht des Josephus Flavius über die herodianische Hausgeschichte.

b) Andere Stellen lassen Zweifeln Raum über ihren Sinn, welche aus der Völkerkunde gelöst werden. Joh. 4, 12. 20 bezeichnet das samaritische Weib wiederholt Jakob und dessen Söhne mit dem Namen „unsere Väter", d. i. Väter der Samariter. Wie dieses gemeint und von ihr genommen war, darüber erhalten wir Kunde theils aus der Entstehung dieses Mischlingsvolkes in Palästina überhaupt, theils aus den Prätensionen der Samariter über ihre Abstammung von Ephraim und Mannasses insbesondere.

c) Zuweilen setzt den Interpreten in Verlegenheit eine aphoristische Angabe oder Äußerung, welche auf thatsächliche Verhältnisse Bezug nimmt, die verschwiegen sind. Die Pharisäer legen, Matth. 19, 3, dem Herrn die Frage vor, ob es dem Manne von Rechtswegen gestattet sei, aus jedweder Ursache sein Weib von sich zu scheiden. Die

Entstehung und der Sinn der dunklen Frage wird aufgeklärt aus der Geschichte der damaligen theologischen Schulen zu Jerusalem — Hillel und Schammai, wovon im N. T. Nichts, dagegen bei den Talmudisten Vieles vorkommt.

d) Dann und wann ist es die Sittengeschichte, aus welcher der dunkle oder bestrittene Sinn einer biblischen Stelle aufgeklärt und die gesuchte Entscheidung gefunden wird. I. Tim. 3, 2. 12 (cf. 5, 9) wird an einem Ordinanden, Bischof oder Diakon, vom Apostel bedungen, daß er sei *μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ*. Wie dieses Statut genommen und zu nehmen sei, erfahren wir aus zahlreichen Zeugnissen von Profanscribenten, denen zufolge die einmalige Verheirathung als Ehre und Zierde wie eines Weibes so auch eines Mannes zu jenen Zeiten gepriesen wurde. — Ebenso findet auch aus der Culturgeschichte ihre Erläuterung das Verbot der *πορνεία* in dem apostolischen Synodalstatut, Apstg. 15, 20. Sie war ein eingerottetes, schwer zu vertilgendes heidnisches Laster.

e) Andere Stellen haben ihre Dunkelheit von Erscheinungen her, die ihrer Zeit waren und dann verschwunden sind; z. B. Matth. 8, 2 erscheint ein Leprosus. Was ist die lepra? Über ihre Natur, ihren Verlauf u. s. w. vgl. Lev. Kap. 13.

Viertes Kapitel.

Gesetze für die Auffindung des Sinnes in den besonderen Ausdrucksweisen der Bibel.

§ 60. Allgemeine Vorbemerkung.

1. Die bisher aufgestellten Grundgesetze haben Geltung für Erforschung des Sinnes überhaupt. Zu diesen treten aber nothwendig noch speciellere Vorschriften, welche in Ausmittlung des Sinnes bei den verschiedenen Arten biblischer Darstellungsweise zur Richtschnur zu dienen haben.

2. Es wurde früher aufmerksam gemacht auf die Doppelheit des biblischen Sinnes, — den Literalsinn und den geistigen. Jeder derselben hat, wie gezeigt, seine Eigenheit und bedingt insoferne auch eigene Anleitung zu seiner Erforschung.

3. Aber auch jeder von diesen beiden Sinnen hat nach dem früher darüber Vorbemerkten wieder seine Unterarten, die gleichfalls besondere Auslegungsregeln erheischen.

§ 61. Von der Auffindung des sensus literalis proprius.

1. Im Allgemeinen ist es dem Schreibenden freigegeben, zur Darstellung seiner Gedanken die ihm geeignet scheinende Weise des Ausdrucks zu wählen, d. i. die gedachten Sachen entweder mit ihrem eigentlichen und gemeinüblichen Namen zu bezeichnen oder aber mit anderswoher entlehnten Bezeichnungen, d. h. figürlich sie darzustellen. Sache des Interpreten ist es nun, in allen vorkommenden Fällen darüber klar zu sehen, welche von diesen beiden Ausdrucksweisen in der eben vorliegenden Stelle angewendet sei. Von dieser Vorentscheidung hängt die den Worten zu gebende Beziehung, also auch die Auffassung des Sinnes im Ganzen ab.

2. Gemeingiltige Regeln für die Bestimmung der besonderen Art des Literalsinnes, ob und wo nämlich der eigentliche oder uneigentliche anzunehmen ist, lassen sich nicht vorneweg aufstellen; nur im Allgemeinen läßt sich sagen, die Deutung im eigentlichen Sinn sei Regel, die im figürlichen Ausnahme, und man habe so lange bei der ersteren stehen zu bleiben, bis starke Gründe für die letztere vorliegen. Der gesunde Sinn des Bibelforschers muß hier das Richtige treffen. Indessen können doch einige Winke hiefür gegeben werden.

a) Die eigentliche Bezeichnungsweise herrscht vor in dem ganzen Gebiete der Historie. Der Erzähler bedient sich für die Darlegung der Thatsachen 2c. in der Regel der einfachsten, ungeblümten Ausdrücke. Soweit nur immer möglich nennt er darum die Sachen bei ihren eigentlichen Namen, und muß daher hinwiederum auch der Ausleger es sich zum Gesetze machen, seinen Autor *κατὰ τὸ ῥητόν* zu deuten; z. B. Gen. 1, 1: In principio creavit Deus coelum et terram etc.

Die Metapher gehört in diesem Bereiche zur Ausnahme, und wo eine solche angenommen werden will, müssen unzweideutige Gründe vorhanden sein, die entweder in der zu behandelnden Materie selber oder im Contexte oder in der Geschichte und dem Geiste des Buches gelegen sind; wo solche fehlen, ist es bedenklich statt des sensus literalis proprius eine figürliche Auffassung sich zu gestatten, z. B. bei der Versuchung Jesu, Matth. 4, 1 ff.

b) Welcher der beiden Literalsinne, proprius vel improprius, festzuhalten sei, hat der Interpret mit Umsicht zu erforschen. Der

eigentliche Sinn ist dann anzunehmen, wenn das, was das Prädicat aussagt, dem Subjecte, dieses nach seinem Wesen oder seiner Erscheinung betrachtet, in Wirklichkeit zukommt oder zu eigen sein kann; vgl. z. B. Gott ist Licht I. Joh. 1, 5. Die Beurtheilung wird dem Interpreten öfters erleichtert durch die continuirliche Tradition oder auch in manchen Fällen durch untrügliche Autorität. Daß Gen. 3, 1 ff. die Verführung des Weibes durch die Schlange nach dem Buchstaben oder im eigentlichen Sinne zu verstehen sei, beweist I. Tim. 2, 14; II. Cor. 11, 3; Apoc. 12, 9. Die Geschichte des Jonas, Jon. 2, 1 ff., anders als im historischen Literalsinne zu nehmen, verbietet die Autorität Jesu, Matth. 12, 39.

3. Der sensus proprius gilt in der Regel auch in den Lehrschriften als der vorherrschende. Da diese im Allgemeinen klare Vorstellungen und Begriffe zu insinuiren und darum deutlich zu sprechen haben, so bedienen sie sich für diesen Zweck am liebsten der eigentlichen Ausdrucksweise. Vgl. Joh. 3, 3 das Gespräch mit Nikodemus.

Die Festhaltung des eigentlichen Literalsinnes in diesen ist namentlich überall dort geboten, wenn und wo eigentliche Sachdefinitionen aufgestellt werden, oder wenn die erweisliche Absicht des Redenden oder die umgebenden äußeren Verhältnisse der Leser oder Hörer nothwendig darauf führen, daß der Sprechende sich der locutio propria bedient habe, indem aus der gegentheiligen Annahme logische Absurditäten oder sachliche Schwierigkeiten sich ergeben würden; ferner wenn eingestreute Zusätze und Bemerkungen constatiren, daß der Verfasser wirklich sensu verborum proprio sich ausgedrückt habe; vgl. Joh. 6, 55: ἡ σάρξ μου ἀληθής ἐστι βρῶσις schließt den Gedanken des Figürlichen in βρῶσις direct aus.

Dasselbe gilt auch in allen jenen Fällen, wo Offenbarungslehren zur Aussprache kommen und die unverkennbare Absicht des Redenden, sie verständlich zu machen, durchleuchtet, auch aus der Annahme des Gegentheils irgend eine logische oder sachliche Absurdität folgen würde; vgl. Matth. 26, 26: Hoc est corpus meum.

Der Umstand, daß das Mitgetheilte ein Mysterium ist und zur Zeit den Hörern noch unbegreiflich vorkam oder erscheinen mußte, entscheidet dagegen nicht. Es kann Etwas als Geheimniß mit den eigensten Worten vorgetragen und zu Ohren gebracht werden, was vorerst unfaßbar erscheint, nachher aber, wenn die sachliche Kenntniß aufgeschlossen worden, nach seinem buchstäblichen Sinne als wahr sich darstellt; vgl. Joh. 1, 52.

4. Der eigentliche Literalsinn behauptet endlich ein großes Gebiet auch in den prophetischen Büchern. Die Propheten lieben zwar wie nach ihrer geistigen Stimmung so auch nach ihrem angestrebten Ziele vorzugsweise die Akyrologie. Gleichwohl darf aus dieser Wahrnehmung nicht eine allgiltige Regel für die Interpretation der prophetischen Schriften abgeleitet werden. Es drückt der sie inspirirende Geist, welcher das Himmlische und das Künftige vorausschaut, sich gerne in den Worten aus, welche der geschauten Sache am angemessensten sind, so daß, was seiner Zeit und auf den ersten Blick wie in rhetorischer Figur und uneigentlich gesagt oder auch vom Standpunkte des Propheten aus betrachtet keine andere Auffassung als in sensu improprio zuzulassen schien, hinterher dennoch als κατὰ τὸ ῥητόν gesprochen sich herausstellt. So Hos. 11, 1; cf. Matth. 2, 15: Ex Aegypto vocavi filium meum.

Das Wieweit läßt sich bei der Prophetie freilich nicht vorneweg bestimmen, noch aus den Worten festsetzen. Im Allgemeinen steht aber auch hier die Präsumtion zu Gunsten des historischen und eigentlichen Literalsinnes und ist dieser darum überall zuerst zu suchen, und wo hinterher die metaphorische Auslegung gefordert erscheint, ist sie nach Maßgabe der buchstäblichen zu bemessen und einzurichten.

---

§ 62. Regeln zur Auffindung des Sinnes bei uneigentlicher Ausdrucksweise.

1. Im Allgemeinen hat man, wie eben gesagt, anzunehmen, daß der Verfasser zur Darlegung seiner Gedanken der entsprechenden Worte nach ihrer eigentlichen Bedeutung sich bediente, folglich das Vorgetragene sensu proprio verstanden wissen wolle. So lange die Rede ruhig um bekannte Dinge, sei es im Erzählungs- oder Lehrton, sich bewegt, besteht für den Autor kein Anlaß, von diesem genus dicendi in sensu proprio abzugehen. Ein solcher Impuls stellt sich dagegen ein, wenn den Lesern oder Hörern Neues, bisher Entferntes, ihren Ideenkreis Überragendes vorgeführt oder Etwas eindringlich oder witzig vorgestellt werden soll. In diesen Fällen, wenn Unbekanntes durch Bekanntes nahe gelegt, Übersinnliches und Geistiges veranschaulicht oder ein besonders lebhafter Eindruck er-

zielt werden soll, greift der Redende wie gezwungen zu Vertauschungen verschiedenster Art, um auf kurzem Wege wirksam und anschaulich seine Vorstellungen Anderen nahezurücken, und benützt er die Redemittel, welche die Kunst, Poetik und Rhetorik ihm gewähren, als da sind die Metonymie, welche die Bezeichnungen vertauscht, Synekdoche, welche den Theil für das Ganze setzt, Metapher, welche von Verwandtem auf Verwandtes überträgt, Allegorie, welche die Gedankenreihen unter bildlicher Hülle darstellt 2c. Sie sind in der hl. Schrift um so beliebter und geläufiger, als diese Vortragsweise die Auffassung wesentlich erleichtert, das wechselseitige Verständniß unterstützt und ins Licht setzt, was durch viele Umschreibungen in abstracten Begriffen nicht oder doch nicht mit Klarheit zur Erkenntniß gefördert werden könnte.

2. Die tropische Ausdrucksweise dominirt aus dem angegebenen Grunde mit Vorzug in den sog. poetischen Werken der hl. Schrift, z. B. in den Psalmen, wo der begeisterte Schriftsteller im Gedanken- und Redeschwunge die ganze Kraft der Phantasie aufbietet, um dem, was seine Seele erfüllt, lebensvollen Ausdruck zu verleihen, und die alltägliche und trockene Redeform vermeidend von Bild zu Bild eilt, um die Leser zu seinen Anschauungen emporzuheben.

Die Akyrologie ist aber auch dem Lehrzwecke sehr willkommen, sei es, um ganze Ideenreihen mittelst dieser Einkleidung faßlicher zu machen, z. B. in der Parabel, sei es, um durch änigmatische Sentenzen eine präcisere Vorstellung von einer übersinnlichen Wahrheit zu geben, sei es endlich, um durch passende Lebensbilder das Übersinnliche der Vorstellung nahe zu rücken. Wir begegnen ihr darum häufigst in den Proverbien wie in den canonischen Lehrschriften des N. T.

Die Akyrologie findet endlich ganz besonders Anwendung in den prophetischen Büchern und hier wiederum besonders in jenen Theilen, welche Entferntes und Künftiges durch Schilderungen in die Nähe zu ziehen und den Augen bis zu einem gewissen Grade nahezurücken versuchen.

3. Dieses im Allgemeinen vorausbemerkt, so erhebt sich für die Interpretation zuvörderst die weitere Vorfrage, wie und wornach man, da die Ausdrucksweisen unaufhörlich neben einander laufen, zu beurtheilen und zu entscheiden habe, ob an einer Stelle eine locutio figurata vorliege.

Darüber folgende Sachbemerkungen:

Als allgemeinste Regel stellt Augustin auf: wenn und wo immer bei Festhaltung des sensus proprius literalis sich ein Resultat ergeben würde, das wider die Grundlehre von Gott und seinem Wesen wäre oder in Glaubens- und Sittensachen zur Absurdität oder zum Bösen führen würde, so sei die eigentliche Auffassung zu verlassen und die tropische Ausdeutung zu ergreifen. Vgl. Matth. 5, 29; 19, 12.

Diese Anweisung ist indeß doch zu allgemein, und es sind einige speciellere Winke beizufügen:

a) Bei mehr ausführlichen Vorträgen in Bildern, Allegorien, Parabeln ꝛc. zeigt meistens schon der Eingang die Absicht des Redenden an, seine Gedanken in Bildern zu entwickeln, und ist der Interpret der Frage vorneweg überhoben, wie er in der Stelle oder dem Abschnitt Form und Sache im Verhältniß zu einander zu nehmen habe.

b) Bei einfachen Tropen, Metaphern, Metonymien ꝛc. entscheidet der Sachcontext. Der Vergleich mit dem, was vorangeht und nachfolgt, löset den Zweifel; Matth. 10, 34: Veni gladium mittere in terram, voransteht in Antithese pacem; Luc. 12, 49: Veni ignem mittere in terram.

c) Vergleicht man Subject und Prädicat mit einander, so fällt von selbst oft in die Augen, daß der Verfasser oder der Sprechende uneigentlich sich ausgedrückt habe; z. B. Matth. 5, 13: Vos estis lux mundi, vos estis sal terrae.

d) Auch gibt es eine Reihe viel gebrauchter, namentlich in der Schrift wiederkehrender Tropen und Figuren, welche als solche leicht erkannt werden, von denen manche sogar in die Rechte der locutio propria eingetreten sind, z. B. adimplere, solvere legem, remittere, retinere peccata, tollere peccatum, clavis scientiae, portae inferi etc., sub jugo esse etc., in welchen Ausdrücken der Interpret das Uneigentliche auf den ersten Blick erkennt.

e) Endlich gibt darüber zuweilen auch Bescheid die Autorität der Kirche oder deren sensus communis, und dieses namentlich negativ, insofern durch sie die tropische Auffassung als unstatthaft abgewiesen wird, z. B. Joh. 3, 5: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu s., eine Stelle, deren tropische Deutung kirchlich verworfen worden ist. Trid. Sess. de Bapt. can. 1.

Im Übrigen hat der Interpret sich vorzusehen, daß er nicht scheinbare Tropen mit wirklichen und umgekehrt verwechsle. Es kommen nämlich in der Sprache der hl. Schrift Bezeichnungen vor, die an sich zwar irdischen Verhältnissen entnommen und auf entsprechende göttliche und geistige gemeinhin übertragen werden, so aber, daß die darin ausgedrückten realen Ideen und Beziehungen auch bei Gott zutreffen, ja nur bei ihm in vollem, idealem Sinne sich finden; so z. B. kommt, was *πατήρ* sagt, nicht nur Gott adäquat, sondern auch nach Ephes. 3, 15 im primären und absoluten Begriffe zu. Dasselbe gilt von der Bezeichnung *γεννᾶσθαι ἐκ Θεοῦ*, von der Phrase: *ὁ Θεὸς φῶς ἐστιν* u. A. Die Sache ist, daß in derartigen Bezeichnungen die wesentlichen Momente dieselben sind und ein Unterschied nur insoferne besteht, als die Natur eine verschiedene ist.

---

§ 63. Zur Auslegung der biblischen Tropen.

1. Ist hergestellt, daß an einer Stelle eine locutio figurata vorhanden sei, so hat man Sorge zu tragen, daß man den Tropus auch in dem Sinne des Autors auslege und darum vor Allem umsichtig zu erforschen, woher das bezügliche Bild entlehnt sei. Oft hat man davon zwar eine allgemeine Vorstellung, aber die Deutung mißlingt dennoch, wenn man von der zu Grunde liegenden Sache nicht eine allseitige Kenntniß sich verschafft hat. Bei den biblischen Tropen ist es um so nothwendiger, die Figur genau zu analysiren, als dieselben ebenso passend wie sinnreich gewählt zu sein pflegen. So ist Matth. 5, 17 *καταλύειν τὸν νόμον* hergenommen von dem Abbrechen eines Hauses oder einer Mauer, wobei Stein um Stein abgelöst wird. Apoc. 1, 18: habeo claves mortis et inferni; die Schlüssel einer Burg, einer festen Stadt besitzen, heißt die Oberherrschaft darüber als einer Unterworfenen besitzen. Matth. 16, 19: tibi dabo claves regni coelorum, ist nicht hergenommen von der rabb. Sitte, mittelst symbol. Überreichung der Schlüssel zum Lehrer zu promoviren, sondern von der Aufstellung eines janitor. Röm. 15, 16: *ἱερουργεῖν τὸ εὐαγγέλιον* betrachtet der Apostel das Evangelium als eine priesterliche oder Opferhandlung, welche er zu verrichten hat; Phil. 2, 17 der Nämliche sein denkbar bevorstehendes Martyrium

als die libatio, welche zum Opfer gespendet wurde, ebenso II. Tim. 4, 6.

2. Ist man sich klar über den Ursprung des gebrauchten Bildes, so forsche man nach der Beziehung, in der es gebraucht ist, und suche jene Seite heraus, nach welcher es in dem concreten Falle bezeichnend ist, worin Bild und Vorgestelltes sich berühren (tertium comparationis); z. B. Eph. 4, 30: ἐν ᾧ (πνεύματι) ἐσφραγίσθητε εἰς τὴν ἡμέραν τῆς ἀπολυτρώσεως, ist σφράγις die Petschaft, welche von Jemand einer Urkunde zur Bestätigung, daß sie von ihm selbst ausgestellt sei, beigedruckt wird, oder womit ein Herr sein Eigenthum als solches unterscheidend kennzeichnet (Apoc. 7, 2 ff.). In diesem Sinne repräsentirt der heil. Geist, den Getauften eingegossen, das Petschaft Gottes, womit er die, welche er in Christo adoptirt hat, als seine Kinder offen beurkundet und anerkennt. — Matth. 16, 18: Portae inferi non praevalebunt adversus eam scil. Ecclesiam; hier ist zuerst der Begriff inferi, portae inferi zu analysiren, hieraus die Bedeutung als einer aggressiven Macht zu gewinnen, und ergibt sich endlich per synecdochen der Gedanke: „Keinerlei Macht, wie groß, wie stark sie sei, gewaltig, um das Äußerste zu sagen, wie Höllenpforten, wird die Kirche siegreich zu bekämpfen vermögen." — Es ist wohl möglich, daß ein und derselbe Tropus verschiedentlich gebraucht wird, weßhalb der Vergleichungspunkt jederzeit aus dem unmittelbaren Sachcontexte zu erforschen ist, z. B. Phil. 3, 2: βλέπετε τοὺς κύνας; Apoc. 22, 15: ἔξω οἱ κύνες (vgl. Matth. 7, 6) liegt das erste Mal derselbe in der Gefährlichkeit, das andere Mal in der Unreinheit des Thieres.

3. Bilder sind und bleiben Bilder von Anderem, sind nicht Eines mit der zu bezeichnenden Sache selbst. Es ist darum nicht zu vergessen, daß sie jedesmal nur mit der einen oder der anderen Seite significant sind, also auch nur einseitig und partiell die Sache veranschaulichen. Daraus folgt, daß sie auch nicht gleich adäquaten und erschöpfenden Ausdrücken betrachtet und behandelt werden dürfen. Die Hermeneutik schreibt darum vor, daß die Auslegung der Tropen nicht über ihr nächstes Ziel hinaus verfolgt oder erweitert werden dürfe, wenn nicht ganz Frembartiges in den Text hineingetragen oder ihm aufgenöthiget werden soll. Z. B. Matth. 7, 6: Nolite dare sanctum canibus neque mittatis margaritas vestras ante porcos. Bei canis kommt hierorts (anders Phil. 3, 2) der Begriff der Unreinheit (vgl. Apoc. 22, 15) in Betracht. Deßgleichen bei porcus neben dem Begriff des Unsauberen das Merkmal der

Gemeinheit, welche über dem Koth nichts Höheres kennt. An **margaritae** sind endlich die Merkmale des Ursprungs, Glanzes, der Zierde, inneren Kostbarkeit ꝛc. in Betracht zu ziehen. Oder vgl. Röm. 9, 20: der Apostel vertheidigt hier seinen Lehrsatz von der freien Gnadenwahl Gottes gegenüber allen Ansprüchen und auch Einsprüchen der Menschen, indem er diesen Gott gegenüber nicht mehr Recht zugesteht als dem Lehme gegenüber dem Töpfer, — natürlich aber mit der in der Natur begründeten Einschränkung, daß der Mensch ein geistig freies Wesen ist, was dem Lehm fehlt. Der Vergleichungspunkt beschränkt sich auf die Machtvollkommenheit, welche dem einen wie dem anderen, wiewohl jedem in seiner besonderen Weise zusteht.

4. Wie weit die Vergleichung auszudehnen sei, gibt, wenn nicht schon der Gebrauch, so sicher der Zusammenhang an die Hand; z. B. Marc. 9, 50: *ἔχετε ἅλας ἐν ἑαυτοῖς* ist für sich dunkel, da dieses Mineral gar viele Seiten zur Vergleichung darbietet. Der folgende Satz aber bringt Licht: *καὶ εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις*; mithin tritt hier jene Eigenschaft des Salzes hervor, kraft deren es den Speisen das Fade, das Widerwärtige benimmt und sie genießbar macht. Vgl. Col. 4, 6: *λόγος ἅλατι ἠρτυμένος*. **Quicunque in Christum baptizati estis, Christum induistis**, Gal. 3, 27; wie das **induere** zu verstehen sei im Gegensatze zu Röm. 13, 14: **Induimini Dominum Jesum Christum**, zeigt jedesmal der Context, das erste Mal als sacramentale Verschmelzung mit Christus, das andere Mal als moralische Aneignung und Ausprägung seiner Gesinnung. I. Cor. 16, 9: *Θύρα μεγάλη καὶ ἐνεργής*; Col. 4, 3: *Ἀνοίξῃ θύραν λόγου*; Eph. 6, 19: *Ἄνοιξις τ. στόματος* erklären sich gegenseitig; *ἀῤῥαβὼν τοῦ πνεύματος* II. Cor. 1, 22; *τῆς κληρονομίας* Eph. 1, 13 wird der hl. Geist, der im Sakramente verliehene genannt, insoferne er das An- oder Haftgeld vorstellt, welches beim Kaufe oder Vertrage die Caution leistet für die Einhändigung des Ganzen zur vorbestimmten Zeit.

§ 64. Zur Auslegung der Allegorien, Parabeln und Gnomen.

1. Wird die Metapher nicht eingeschränkt auf ein Wort oder einen Satz, sondern harmonisch fortgesponnen in einer kürzeren oder längeren Reihe von Sätzen in der Art, daß die Sachen statt durch eigene Bezeichnungen fortlaufend durch vorgeschobene Bilder zur Anschauung gebracht werden, so entsteht aus dieser erweiterten Metapher die Allegorie. Ihr Wesen besteht darin, daß irgend ein aus der Natur, der wirklichen oder der gedachten, entlehnter Apparat künstlich zum Gewande bereitet wird, um geistige Vorstellungen, Zustände u. s. w. darin herauszukleiden, daher *ἀλληγορεῖν*, wobei der Leser und Interpret fortwährend zu transponiren, für das vorgehaltene Bild die entsprechende Sache zu suchen hat. Eine anziehende Allegorie bietet Ps. 79, 9 f., wo die göttliche Pflege Israels unter dem Bilde eines angelegten und sorgfältig gehegten Weingartens geschildert wird: Vineam de Aegypto transtulisti, ejecisti gentes, et plantasti eam. Dux itineris fuisti in conspectu ejus, plantasti radices ejus, et implevit terram. Operuit montes umbra ejus, et arbusta ejus cedros Dei. Et extendit palmites suos usque ad mare, et propagines ejus usque ad flumen. Ut quid destruxisti maceriam ejus, et vindemiant eam omnes, qui praetergrediuntur viam? Exterminavit eam aper de silva, et singularis ferus depastus est eam. Deus virtutum convertere: respice de coelo, et vide, et visita vineam istam etc. Ein anderes schönes Beispiel Ezech. 17, 2 ff.: Fili hominis, propone aenigma et narra parabolam ad domum Israel etc.

2. Auch hier erhebt sich jederzeit zuerst die Vorfrage, ob gegebenen Falles eine wirkliche Allegorie vorliege, oder aber eine Beschreibung, welche der Sache, selbst entnommen ist. Im ersteren Falle sind die vorgestellten Sachen selbst significant, in dem anderen bleibt die Sache, und bloß die Worte werden *κατὰ μεταφορὰν* gedeutet. So sind die jüdischen und christlichen Exegeten getheilt über Jes. 11, 5, ob die Schilderung des Friedens in der messianischen Zeit nach dem eigentlichen Literalsinne zu verstehen sei, oder ob die vorgestellten Thiere nur Menschen repräsentiren, die aus der Todesfeindschaft zum traulichen Verkehre zurückkehren: Habitabit lupus cum agno, et pardus cum hoedo accubabit. Vitulus et leo et ovis simul morabuntur, et puer parvulus minabit eos. Vitulus et ursus pascentur, et requiescent catuli

eorum: et leo quasi bos comedet paleas. Et delectabitur infans ab ubere super foramine aspidis, et in cavernam reguli, qui ablactatus fuerit, manum suam mittet. Non nocebunt et non occident in omni sancto monte meo etc. Nicht wenige sind dafür, daß hier eine Allegorie sei, daß somit die Auslegung nach dem Gesetze der Metapher einzutreten habe. Man sucht bei dieser Auffassung wie bei den Tropen den Hauptgedanken, — hier die universelle Versöhnung. Hienach werden den eingeführten Sachen als Bildern die entsprechenden Beziehungen gesucht. So werden hier reissende und blutgierige Thiere (Löwe, Panther, Bär) und bösartige, wie die giftige Natter, Otter 2c., gebraucht, um Menschen mit verwandter Gemüthsart zu charakterisiren. Indem diese in der messianischen Periode diese ihre Leidenschaften ablegen durch die Buße, werden sie gleich Thieren gezähmt und zum unschädlichen Zusammenleben inner der Kirche Christi gewöhnt. So ist der Allegorie Wahrheit geworden.

3. Die Parabel. Eine in der Lehrökonomie Jesu Christi häufigst vorkommende Lehrform ist die Parabel. Ihre Eigenthümlichkeit und ihre Unterschiedenheit von der Allegorie besteht darin, daß Vorkommnisse des täglichen Lebens, der Natur oder der Geschichte zur Einkleidung gewählt und ausgeschmückt werden, um darin Anderes, geistig Verwandtes, Übersinnliches zur Anschauung zu vermitteln. Während so die geschichtliche Form daran das Specifische ist, eignet dieselbe sich ebenso für die Darlegung von Glaubens- wie von Sittenlehren. Das Änigmatische an ihr reizt ebenso sehr zum Nachdenken, als die frische Lebendigkeit und Anschaulichkeit den Einen die Erfassung des Mitzutheilenden erleichtert, während die Hülle den Unverständigen die Sache verbirgt.

Es lassen sich zwei Arten von Parabeln unterscheiden, — die apologische und die symbolische.

Die erstere besteht in ausführlicheren erdichteten Erzählungen, worin wir Personen auftreten sehen, welche durch Reden, Handeln oder Leiden gewisse Ideen dramatisch vorstellen. Dahin gehört die Parabel vom verlorenen Sohn, Luc. 15, 11 f.; vom barmherzigen Samariter, Luc. 10, 30—37.

Die andere, die symbolische Art von Parabeln, unterscheidet sich von der apologischen nur durch den kürzeren Zuschnitt; Origenes nennt sie unterscheidend ὁμοιώσεις, Gleichnisse. Die auftretende Persönlichkeit ist darin oft nur eine, und das zur Vorstellung Gebrachte veranschaulicht bloß ein einzelnes Moment oder eine Seite an einer

Sache. Solche symbolische Parabeln sind Matth. 13, 45: der Kaufmann, der gute Perlen sucht; 13, 33: das Weib, welches Sauerteig ins Mehl mengt.

4. Was nun die Auslegung der Parabeln betrifft, so ist ihnen im N. T. die Auflösung öfters bereits beigegeben; z. B. Matth. 13, 1 in V. 18; oder sie finden selbe in der nächsten Veranlassung, Matth. 22, 1—14, die Parabel vom Hochzeitsmahle; oder in einer vorangeschickten Bemerkung (Luc. 16, 1 ff.) oder in einer angehängten Nutzanwendung, Matth. 18, 23—35. In diesen und ähnlichen Fällen hat der Exeget weiter nichts zu thun, als unter steter Berücksichtigung der Grundidee die einzelnen Glieder bis ins Einzelne genau zu erforschen und deren Bedeutsamkeit sowohl für sich als in dem Verhältnisse zum Ganzen zu eruiren und endlich nach Maßgabe des Hauptgedankens harmonisch zu erklären.

5. Anders steht es mit jenen Parabeln, bei welchen diese leitenden Winke fehlen oder doch der Grundgedanke nicht so entschieden hervortritt, daß die weitere und einläßige Sinnesbestimmung mit Sicherheit daran geknüpft werden könnte. Hier hat der Interpret den Hauptgedanken erst aufzusuchen. Zu diesem Zwecke hat er zuerst auf die historischen Anläße oder Umstände[1]), unter denen die Parabel vorgetragen worden ist, Acht zu haben oder, wenn diese den gesuchten Aufschluß nicht bieten sollten, den nächsten Sprachcontext zu berathen. Ist aus diesen Anzeichen nicht volle Klarheit über den Sinn zu erholen, so muß das Ganze der Gleichnißrede in allen Theilen analysirt, hierauf die einheitliche Idee erforscht und endlich von diesem Mittelpunkte aus die Interpretation des Ganzen aus- und durchgeführt werden. Eine solche etwas dunkle Parabel mit dogmatischem Inhalt findet sich Matth. 20, 1—16 von den Arbeitern, welche nach verschiedener Zeitdauer ihrer Arbeit am Ende den gleichen Taglohn empfingen, — die einen nach Übereinkommen

1) Die Parabel Luc. 15, 3 vom Hirten, der hundert Schafe hatte rc., ist z. B. veranlaßt durch das Murren der Pharisäer darüber, daß Jesus mit den Zöllnern Tischgemeinschaft machte. Mitunter soll die Parabel dienen zur Veranschaulichung eines vorangeschickten Lehrsatzes, z. B. 12, 15: Cavete ab omni avaritia: quia non in abundantia cujusquam vita ejus est ex his, quae possidet, — worauf die Parabel folgt vom reichen Gutsbesitzer, der seine Scheunen erweitern läßt. Vgl. Luc. 13, 5: Nothwendigkeit thätiger Sinnesänderung; Parabel vom Gutsbesitzer und dem Feigenbaum.

und Verdienst, die anderen durch die Gnade des Hausherrn. — Vgl. auch Luc. 16, 19, — eine Parabel, welche eine Offenbarungslehre über die allgemeine Vergeltung enthält.

6. Nach dem angegebenen Maße sind die Einzelheiten in der Parabel oder der Gleichnißrede zu verfolgen und jedem besonderen Zuge darin seine Bedeutung anzuweisen. Es soll Nichts übergangen werden von dem, was wesentlich zum Bilde gehört, z. B. in der Parabel vom verlorenen Sohne; Luc. 15, 11 f.: die Darstellung des Erbarmens Gottes gegen den reuigen Sünder; Matth. 13, 31 f.: vom Senfkörnlein 2c.

Man hat übrigens hier mehr noch als bei der Allegorie im Auge zu behalten, daß Parabeln Bilder sind, die nicht im Ganzen, sondern nur in der durch die Grundidee oder den Zweck angezeigten Richtung bedeutungsvoll sind, so daß über diese Grenze hinaus auf Nebendinge nicht übermäßig Gewicht gelegt werden darf.

7. Die Gnome (γνώμη — sententia). Das A. u. N. T. ist überaus reich an Sentenzen oder Sprüchen, welche irgend eine allgemeine Wahrheit in Form von Lehr- oder Grundsätzen ausdrücken, gewöhnlich Gnomen oder Sinnsprüche genannt. Das Eigene daran ist ihre proverbiale Kürze, und was ihre Anwendung betrifft, so haben sie die Form von Räthseln, nach ihrem Inhalte aber den Werth von Axiomen, welche durch den Gebrauch einmal autorisirt die Bedeutung einer Moral- oder Rechtsregel besitzen. Es wird, was, buchstäblich genommen, im engeren Sinne volle Wahrheit hat, mittelst Metapher in sensu latiore auf andere verwandte Fälle übertragen, in der Art, daß der literale Grundgedanke bleibt, die Application aber nach den einzelnen Fällen sich richtet. Sie gehören also insoferne in die Kategorie der uneigentlichen Ausdrucksweisen, als die Metapher und Synekdoche darin die Grundlage bildet und gerade darin ihr specifisches Wesen besteht, daß bei der Anwendung immer etwas Anderes gemeint ist, als κατὰ τὸ ῥητόν genommen zu verstehen gegeben wird; z. B. Matth. 24, 28: Ubicunque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae; Joh. 4, 37: Alius est, qui seminat, alius qui metit; Luc. 4, 23: Medice, cura te ipsum; Gal. 5, 9: Modicum fermentum totam massam corrumpit.

8. Die Erfassung und Ausbeutung der Gnomen ist oft schwieriger als die Auslegung der gewöhnlichen Tropen zu sein pflegt. Sie erfordern deßhalb um so mehr Aufmerksamkeit, als die Verkennung derselben oder eine Deutung secundum literam, deßgleichen eine Deutung, welche zu enge oder zu weit gegriffen ist, gar leicht

zu Absurditäten führen würde. Es können für die Beurtheilung und exegetische Behandlung der Gnomen folgende Vorschriften dienen:

a) Man hat vor Allem darauf zu sehen, ob eine Gnome, ein Sinnspruch wirklich vorhanden sei. So hat Matth. 15, 11: Non quod intrat in os, coinquinat hominem etc. zwar die Form eines Sprüchworts, wie es auch die Apostel nahmen, aber in der That ist der Ausspruch ein Lehrsatz und nach seinem eigentlichen Sinne zu verstehen. Dagegen ist Matth. 5, 39: Si quis te percusserit in dexteram maxillam, praebe illi et alteram eine Gnome, welche eine allgemeine Regel vorstellt.

b) Bei den wirklichen Gnomen ist, was die Ausdeutung betrifft, Zweierlei zu beobachten. Das Treffende besteht zumeist darin, daß species pro genere gesetzt, an einem Einzelnen ein Ganzes derselben Art veranschaulicht oder zusammengefaßt wird, und Dieß ist so wesentlich, daß, wo immer diese Vertauschung wegfällt, die Gnome aufhört, eine solche zu sein; z. B. Matth. 5, 41: Quicunque te angariaverit mille passus, vade cum illo et alia duo, — angariare genommen für alle Unterarten von persönlicher Vergewaltigung. — Das Andere ist, daß die Subsumtion unter die allgemeine Formel jederzeit nach dem Sachcontexte zu beurtheilen und über diese Grenzen nie auszudehnen ist. Matth. 5, 29: Si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum, et projice abs te etc. darf 1) eben weil die Sentenz proverbial ist, oculus und eruere oculum nicht secundum literam genommen werden; 2) das Auge steht synekdochisch für Alles, was dem Menschen werth und kostbar ist; 3) dessen Ausreissen und Wegschleudern bezeichnet nach dem Sachverbande die unbedingte Losreissung des Menschen von dem Liebsten selbst, sofern Dieses dem Herzen Fallstrick zur Sünde wird.

c) Dieselben Bemerkungen gelten auch von gewissen stehenden Ausdrucksweisen, die, wenn sie auch nicht die Form, so doch den Werth von gemeingiltigen Sentenzen haben, z. B. Matth. 19, 24: Facilius est, camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum coelorum; vgl. Matth. 6, 21: Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum; Matth. 17, 19: Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic, transi hinc illuc, et transibit. Die letztere Stelle hat nach Matth. 21, 21 den Sinn, daß auch das an sich Schwerfälligste, wie ein Berg, der Kraft des Glaubens Widerstand zu leisten nicht vermag. Zu dieser Klasse zählen auch sententiöse Kraftausdrücke, welche öfter wiederkehren und meist ὑπερβολικῶς ausgeformt sind, darum nicht ad literam

genommen werden dürfen; z. B. Matth. 6, 3: Te faciente eleemosynam, nesciat sinistra tua, quid faciat dextra tua; Luc. 10, 4: *κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάζεσθαι.* In allen diesen und ähnlichen Fällen ist aus dem spitzen Ausdrucke der allgemeine Grundgedanke zu schälen und darnach mit Rücksicht auf den Sachcontext der besondere Sinn zu bemessen und zu begrenzen.

---

§ 65. Zur Auffindung des Sinnes in den prophetischen Schriften.

1. All die besprochenen Arten des bibl. Literalsinnes treffen in ausnehmender Weise zusammen in den prophetischen Büchern. Letztere verlangen hier insofern eine eigene Betrachtung, als der Eigenheiten, durch welche der prophetische Vortrag sich auszeichnet, viele sind. An den Propheten ist zu unterscheiden der Lehrer und der Seher. In ersterer Eigenschaft verkünden sie in Kraft des göttlichen Geistes Glaubens- und Sittenlehre, in letzterer geben sie Aufschlüsse über die Zukunft.

In Ansehung der in den prophetischen Schriften zunächst für Israel aufgezeichneten Belehrungen gelten die allgemeinen Grundsätze der Auslegung, wie sie früher bereits entwickelt worden sind.

In Ansehung der eigentlichen Weissagungen dagegen sind zur Auffindung und Bestimmung des Sinnes zu den bisher gelegentlich vorgebrachten Bemerkungen noch einige specielle Regeln nachzutragen.

2. Die Mittheilung des Verborgenen und resp. Zukünftigen von Seiten Gottes an die Propheten ist hauptsächlich zweierlei Art:

a) Die eine Art der Eingebung besteht darin, daß der göttliche Geist im Geiste des zur Offenbarung Auserwählten und geweihten Mannes selbst wirksam wird, diesen wie zu seinem Organe macht, mittelst dessen er zu den Menschen spricht. Es wird von ihm dem Propheten mit der zu offenbarenden Sache auch der passende Ausdruck verliehen und zumal mit in den Mund gelegt. Die Propheten haben nach II. Br. Petr. 1, 19 nie eine Weissagung vorgebracht aus eigener (menschlicher) Anregung des Geistes, sondern vom Geiste Gottes getrieben haben geredet heilige Männer Gottes. Daher

heißt es von ihren Kundgebungen im A. T.: Sic Dominus locutus est; ego Deus locutus sum. Im N. T. aber findet sich die Formel: Dictum est a Domino per prophetam dicentem etc. Daher kommt es ferner, daß die Empfänger und Verkündiger der Offenbarung selber die Sache, welche sie kund thaten, nicht immer selbst kannten, noch weniger immer die Zeiten und Personen, worauf die Offenbarungen sich bezogen, und darum diese letzteren, als mit vielem Dunkel umhüllt, ihres Theils zum Gegenstande des Nachsinnens und Forschens machten. I. Petr. 1, 10—12. Hieraus folgt aber, daß die Prophetien selbst nicht etwa nach der persönlichen Sachkenntniß der Verkündiger, welche selbst darüber noch im Unklaren waren, sondern im Sinne des durch sie redenden Gottes aufgefaßt werden müssen. Dieses der apostolische Standpunkt bezüglich der Auffassung der biblischen Weissagungen im Allgemeinen. Vgl. Matth. 2, 15; 12, 17; Luc. 1, 70; Röm. 1, 2.

b) Die andere Art derselben begründet die Vision. Gott zeigte, wie die Bibel lehrt, seinen Erwählten häufig auch in einem erhöhten Geisteszustande (Ekstase) Das, was er bei sich beschlossen und seiner Zeit zu verwirklichen vorhatte, im Gesichte (*ἐν ὁράματι*). Vgl. Ps. 88, 20; Joh. 8, 56; 12, 41. Unstreitig ist diese Art der göttlichen Mittheilung eine höhere Stufe als die vorige; aber auch für die Auffassung der Prophetie ergibt sich aus diesem Sachverhalt ein neuer Gesichtspunkt. Zu dem gewährten Schauen der geoffenbarten Sache trat noch das Wort des Offenbarers. Und die Propheten reden hier ebensosehr als Seher wie als Vorankündiger des Künftigen. Man begreift, wie nahe hier die Stellung des Propheten an die eines Erzählers, eines Evangelisten hingrenzt, die Sprache fast eine und dieselbe wird. Ein anschauliches Beispiel liefert Apstg. 2, 25—31, wo Petrus in der Erklärung des Ps. 15, gestützt auf V. 8 (*προωρώμην τ. κύριον κτλ.*), sagt, David habe hier im geistigen Vorherschauen (*προϊδών*, V. 31) von der Auferstehung Jesu geredet. Vgl. Gal. 3, 8; I. Petr. 1, 11; vgl. Jes. 42, 1 f.; 53, 1 f.; 63, 1 f.

3. Dieses über das eigenthümliche Wesen der prophetischen Eingebung vorausgeschickt, so folgen aus diesen Verhältnissen einige nicht unerhebliche Winke für die Auffindung des Sinnes in den Propheten. Man hat überall über die menschliche Subjectivität der Propheten hinaus und auf Gott zurückzugehen, als den, welcher die mitzutheilende Sache sammt dem Worte ihnen geoffenbart d. i. eingegeben oder das zu Verkündigende ihrem geistigen Auge selbst vor-

geführt hat. In beiden Fällen wird demnach angenommen werden müssen, daß der Ausdruck der Sache angemessen sei und der Interpret demnach bei der Feststellung des Sinnes sich davon nicht willkürlich entfernen dürfe. Gal. 3, 16 besteht Paulus darauf, daß der Singular σπέρμα (Gen. 13, 15 ꝛc.) zu urgiren und auf ein bestimmtes Individuum — Christus — zu beziehen sei. Vgl. Ps. 131, 11: de fructu ventris tui etc.

Selbst auch, wo das, was der Prophet vorträgt, in figürlicher Ausdrucksweise zur Vorstellung gebracht wird, ist die Figur so gewählt, daß sie von dem, was zur Anschauung kommen soll, eine bestimmte Idee vermittelt; z. B. Jes. 11, 1: Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, — welches Bild den Ursprung Christi aus David und zwar nicht aus der Krone seines Geschlechtsbaumes, sondern als Wurzelschößling aus dem Grunde auftreibend darstellt.

4. Es ist Dieses nur bemerkt, auf daß man bei der Aufsuchung des Sinnes vor zu großer Ängstlichkeit sich hüte; man mache sich vielmehr zum Grundsatze, auch die prophetischen Stücke grammatisch genau zu nehmen, ohne sich behindern zu lassen durch die Frage, ob das Gesagte dazumal durchsichtig oder auch nur den Propheten selbst klar gewesen. Das Maß freilich läßt sich nicht näher voraus angeben. Was hierin einigermassen instructiv ist, sind die Interpretationen Jesu und der Apostel im N. T., welche auch hierin als unsere Lehrmeister und Führer geehrt werden müssen.

---

§ 66. Zur Auslegung der auf die Zukunft bezüglichen Prophetenstellen insbesondere.

1. Es liegt in der Natur und Eigenheit des A. T., daß es im Allgemeinen durch und durch prophetisch ist. Nach Matth. 11, 13 haben die Propheten und das Gesetz geweissagt. Damit ist aber nicht behauptet, daß das A. T. in allen seinen Bestandtheilen und Abschnitten eine fortlaufende Prophetie sei. Die eigentlichen Lehrschriften und Lehrstücke wie Hiob, Koheleth, ein beträchtlicher Theil der Psalmen u. s. w. sind ganz frei davon. Aber auch die historischen Bücher, obschon sie vielfältig Prophetien einschließen, sind weder

im literalen noch im geistigen Sinne durchweg weissagend; und selbst in den engst so genannten Propheten wechseln Geschichte, Lehre und Weissagung mit einander ab.

2. Daher entsteht für den Schriftforscher jederzeit zuerst die Frage, ob an der gegebenen Stelle eine Weissagung vorliege. Um darüber ins Klare zu kommen, dienen ihm folgende Anhaltspunkte:

a) Oft entscheidet darüber schon die Einleitung zu der Stelle, wenn z. B. das zu Sagende als Prophetie eingeführt wird, vergl. II. Kön. 7, 4 ff. oder als Kundgebung einer erhaltenen Vision.

b) Noch öfter wird die Frage entschieden durch die Autorität der canonischen Schriftsteller des N. T., z. B. Eph. 5, 30—32 zu Gen. 2, 23; Matth. 1, 23 zu Jes. 7, 14.

c) Auch die gemeinsame Überlieferung der Kirche, z. B. Mal. 1, 11; in dieser Beziehung darf und soll auch die traditionelle Auffassung der alten Targumisten mitberücksichtiget werden, z. B. Ps. 44, 1.

d) Wo solche Anhaltspunkte fehlen, müssen die inneren Momente im Texte, die bedeutsamen geschichtlichen Umstände, welche darin berührt sind, zu einer höheren Beziehung nöthigen, öfter auch der plötzliche Aufschwung, den der Vortrag nach Inhalt und Ausdruck annimmt rc., die Entscheidung geben; vgl. Isai. 9, 1, vgl. V. 6; 54, 1, vgl. Gal. 4, 27.

3. Die nächste Frage ist: Auf wen oder auf was geht die Prophetie? Nicht alle Prophetien des A. T. haben bekanntlich zum Inhalte Christum und sein Reich. Ein gar großer Theil ist mit der politischen Zeitgeschichte der jüdischen Nation verwebt, was Veranlassung gegeben hat, auch andere, streng messianische unter diesem begrenzten nationalen Gesichtspunkte zu deuten. Die jüdische Exegese der vorchristlichen und der christlichen Zeit, welche vom Reiche Christi, gestiftet bei dessen erster Ankunft, soviel wie keine Vorstellung hatte (Apstg. 13, 27; vgl. 3, 17 f.), gab Allem, was von Jerusalem, Juda, Haus Israel u. s. w. Glorreiches, Glückliches und Erhabenes prädicirt wird, die Beziehung auf das irdische Jerusalem, auf die jüdische Nation. Aber auch die neuere rationalistische und sogen. rein grammatisch-historische Auslegung der Propheten bewegt sich ziemlich in der nämlichen Richtung. Weil wirklich Vieles bloß Nationale in den Propheten erscheint, so wird auch das Übrige, was darüber hinausragt, nach demselben Maße gemessen und durch falsche Beziehung der Prophetie selbst entleert und aufgehoben.

4. Es gilt also hier, ein klares und sicheres Urtheil sich zu gestalten und zu behalten. Ergibt sich aus dem Eingang der Weissagung oder aus den darin vorkommenden historischen Sachen und Notizen, daß die Weissagung gewisse Zeitereignisse, nationale Schicksale oder locale Verhältnisse, wie sie dazumal über Reiche, Städte, Volksstämme etc. im Anzuge waren, zum Gegenstande hat, z. B. onus Damasci, Aegypti, Tyri (Jes. 17. 19. 23), verbum de Babylone et de terra Chaldaeorum, Jer. 50, 1 ff., die vorangekündigt ihre Erfüllung in den nachfolgenden Begebenheiten gefunden haben, so hat der Interpret das in der Art vorausgesteckte und gewiesene Ziel im Auge zu behalten und nach den allgemeinen Sprachgesetzen unter ständiger Heranziehung der Geschichte den Sinn der Weissagung herauszustellen und zu erläutern. Auf anderweitige, sei es allegorische oder mystische Beziehungen nebenher abzugehen oder aber mittelst Anagogie einen höheren und messianischen Sinn in solchen Fällen den Worten unterzulegen, wie die älteren Allegoristen mit Vorliebe gethan, läßt sich hermeneutisch durch einen zureichenden Grund nicht rechtfertigen, insoferne man nicht dabei die Absicht hat, im Wege der Accommodation auch für den Zweck der Erbauung diese Prophetien praktisch und fruchtbar zu machen.

5. Ist dagegen theils aus den Argumenten des Inhalts, theils auf Grund des N. T. und der canonischen Schriftsteller, etwa auch aus jüdischen Schriftauslegern der früheren Zeit, z. B. Onkelos, Jonathan, constatirt oder erweislich, daß die Prophetie messianische Beziehung habe, so gebietet Autorität und die wissenschaftliche Hermeneutik, bei diesem gewiesenen Standpunkte zu beharren und darnach die Ausdeutung einzurichten.

Aus den hierin maßgebenden Autoritäten ist bekannt, daß, wenn Sion, Jerusalem, David, Jakob etc. von Gott durch den Propheten angeredet werden und Segensverheissungen empfangen, diese oft aufzufassen und zu deuten sind nach ihrem mystischen oder anagogischen Sinne, wornach das irdische und bekannte Jerusalem dem geistigen substituirt, Israel aber als Israel, d. h. nach seiner ihm in jenem Namen angedeuteten idealen Bestimmung genommen wird. Es ist in diesem Falle der „Knecht Israel", der angeredet ist (Jes. 42, 1 ff.), Christus (Matth. 12, 18) und die künftige Kirche, das Antitypon, an welche jene Vorankündigungen ergehen; so Jes. 54, 1; Gal. 4, 27. Wo nun so wie hier hergestellt ist, daß die prophetische Stelle nach ihrer direkten Auffassung auf den Messias geht,

da ist es vom katholischen Schriftstandpunkte nicht zulässig, mit Aufgebung derselben eine andere zu versuchen. Ist z. B. durch Hebr. 1, 8 vom Apostel anerkannt, der Psalm 44: Eructavit etc. habe Christum und die Kirche zum Gegenstand, so erscheint es als unstatthaft, denselben als ein carmen epithalamium aufzufassen und zuvörderst historisch von Salomon und erst indirect durch anagogische Beziehung von Christus zu verstehen. — Dasselbe gilt auch von den nicht seltenen Fällen, wo die prophetische Auffassung und messianische Deutung durch den sensus communis ecclesiae gesichert ist. Die patristische Auslegung, wenn sie auch nicht überall und in allen Einzelnheiten befriedigen mag, darf vom katholischen Ausleger aus diesem Grunde nicht hintangesetzt, sondern muß, wo es auf Gründlichkeit abgesehen ist, unter dem Titel der Sprache, der Sache und der Geschichte in gebührenden Betracht gezogen werden.

6. Im Übrigen wird auch die streng messianische Schrifterklärung, wenn sie Werth und Beweiskraft haben soll, sich, wie schon früher bemerkt, an die Denk- und Vortragsgesetze zu binden haben, insoweit nicht die prophetische Inspiration, sowohl was den Ausdruck als was die innere und äußere Gedankenverbindung betrifft, gewisse Abweichungen und Besonderheiten begründet, worüber gelegentlich das Nöthigste bereits bemerkt worden ist.

---

§ 67. Regeln für die Auffindung des mystischen Sinnes (sensus spiritalis).

1. Von dem im Worte gelegenen oder Literal-Sinn ist wohl zu unterscheiden der in den betreffenden, durch die Worte bezeichneten Sachen enthaltene Sinn, den man als mystischen Sinn bezeichnet. (Vgl. oben I. Thl. Kap. 4. Vorbemerkung.)

Derselbe theilt sich sachlich in den symbolischen und in den typischen oder geistigen (sensus spiritualis). Jenem begegnen wir vorzugsweise in den prophetisch-apokalyptischen Büchern des A. u. N. T., der letztere dagegen steckt vor Allem in der Geschichte und in den Geschichtswerken des A. T. und geht über diese Grenze nicht hinaus. Außerdem dient der erstere fast ausschließlich dem Zwecke der Belehrung, auch da, wo darin Künftiges angekündigt wird, der

andere dagegen ist seinem ganzen Wesen nach eine bis zur Zeit der Erfüllung verschlossene Weissagung und zwar messianischen Inhaltes.

2. Je öfter bei den Vätern und älteren Exegeten die beiden Arten des sensus mediatus wegen der ihnen scheinbar gleichartigen Darstellung unter der Benennung „geistlicher, mystischer Sinn" zusammenfließen, desto sorgfältiger hat der Interpret die Unterschiede in der Form und in der Sache zu beobachten und bei der Auslegung zu Grunde zu legen.

---

§ 68. Zur Auffindung des sensus symbolicus.

1. Nach dem im ersten Theile über das Symbol und den symbolischen Sinn Vorgetragenen kommt zunächst zu bemerken, daß derselbe in der Bibel fast ausschließlich in Anwendung trete in den Visionen. Den „Sehern" wird darin nach Art der allegorischen Sprache etwas Anderes vor Augen gestellt und etwas Anderes, als das Auge sieht, darunter insinuirt. Die Mittheilung durch Symbole hat daher auf den ersten Blick bisweilen, wenn nicht die Lösung unmittelbar folgt, etwas ebenso Räthselhaftes wie die Allegorie. Beispiele: Ezech. 37, 40; Dan. 7; Apoc. 7, 10 ff.

2. Diese Visionen sind hauptsächlich zweierlei Art, historische und allegorisch-didactische; jene dienen zur Abbildung geschichtlicher Ereignisse und Verhältnisse, letztere haben die Bestimmung, durch Bilder, statt durch Worte, Belehrungen, Offenbarungen mitzutheilen. Eine solche hatte Petrus Apstg. 10, 11f. zu dem Zweck, ihn auf anschauliche Weise zu unterrichten, daß Gott bezüglich der Mittheilung der Erlösungsgnade Christi zwischen Juden und Heiden keinen Unterschied mache und auch Petrus keinen zulassen solle.

3. Die Auffindung des Sinnes betreffend, so ist es dieser Gattung von Visionen, überhaupt der Anwendung von Symbolen, soweit solche außerdem noch vorkommen (Apstg. 21, 11), eigen, daß sie schon ihres nächsten Zweckes halber die Auflösung häufig mit sich führen (vgl. Apoc. 8, 3 f.); und in diesem günstigen Falle hat der Interpret keine weitere Aufgabe, als zu jeder der vorgeführten Figuren die entsprechende Sache aufzusuchen, um so die Vision nach ihrem realen Inhalte vollständig zu bestimmen. So z. B. Apstg.

10, 11: das Leintuch vom Himmel her — von vier Enden herabgelassen — die reinen und unreinen Thiere durcheinander bilden den Stoff; der Befehl — eine scheinbare Versuchung — enthält den Kern der symbolischen Belehrung, die gleich darauf factisch gedeutet wurde. — Dasselbe Apoc. 17, 8—18, wo das Geheimniß der von der Erde aufsteigenden Bestie (vgl. 13, 1) vom Engel dahin interpretirt wird, daß diese das römisch-heidnische Weltreich bedeute, welches die Verfolgung der Christen unternehme. Wo diese Auflösung nicht angehängt erscheint, hat man theils aus dem Sachcontexte, theils aus den einschlägigen Umständen die Bedeutung der Figur zu erforschen und mit Zuziehung der Geschichte, soweit diese Licht für die geheimnißvolle Sache bietet, deren Sinn zu bestimmen, ohngefähr nach denselben Grundsätzen, welche für die Auslegung der Tropen und der Allegorie bestehen.

Wo das, was so dunkel durch Figuren vorgestellt wird, eine noch unerfüllte Weissagung einschließt, die Beihilfe der Geschichte also zum Verständnisse nicht zu Handen ist, muß freilich auch die versuchte Entzifferung vor der Hand der sicheren Bestätigung noch entbehren.

Im Ganzen hat man überall bei größeren apokalyptischen Darstellungen dieser Art darauf zu sehen, vorerst die Hauptidee aus dem Zusammenhange aufzusuchen, dieser die untergeordneten Nebenglieder nach Maßgabe derselben in der Ausdeutung anzuschließen und was zur Ausstattung und Versinnlichung der Vorstellung angebracht ist, nach demselben Maßstabe zu beurtheilen. Als Beispiel der Art kann dienen Apoc. 21, 10—22, 5. Die Beschreibung und Ausmalung der oberen Gottes-Stadt, der Wohnung der Heiligen im Himmel mit den zwölf Thoren, den zwölf Fundamenten von Edelsteinen, dem crystallenen Lebensstrom 2c.

§ 69. Regeln zur Auffindung des typischen (geistlichen) Sinnes.

1. Begrenzter ist die Bedeutungskraft der Typen, also auch das Gebiet des typischen oder geistigen Sinnes. Er ist rein prophetischer Natur und gehört ausschließlich der messianischen Prophetie im früher angegebenen Umfange und besonderen Unterschiede an. Auch was die Anwendung betrifft, hat er engere Grenzen und geht über das A. T. nicht hinaus.

2. Nach dem Grundsatze: Novum testamentum in vetere latet, vetus in novo patet (Aug.), und nach der ganzen Natur des Typus versteht es sich vor Allem wie von selbst, daß die Erkenntniß dieses Sinnes einzig auf dem Standpunkte des Evangeliums möglich und lediglich mit dessen Lichte zu erforschen ist. Nur die neutestamentlichen Thatsachen sind es, welche den Schlüssel bieten, der in diese Art von Weissagung einführt; die jüdische Exegese wußte zwar vom Dasein des Geheimsinnes, zu bestimmen und zu deuten aber wußte sie ihn nicht. Dieß die erste Grundbestimmung.

3. Der typische Sinn findet sich zerstreut durch den ganzen Pentateuch und die ihm folgenden Geschichtsbücher und steckt, soweit wir nach dem Apostel urtheilen können, namentlich in der persönlichen Geschichte derer, die mit der Ein- und Durchführung der göttlichen Offenbarung, mit der Vorbereitung auf das Reich Christi im Zusammenhange stehen. Was an jenen, sagt Paulus, sich begeben, wurde aufgezeichnet unserthalber, die gegen die Zeitausläufe hinleben, damit wir uns daran zurechtfinden (I. Cor. 10, 11).

Dieß festgestellt, so sind wir nicht bloß berechtiget, sondern auch durch die Sache und durch die Anweisung der Apostel verpflichtet, die Schrift unter diesem Gesichtspunkte zu durchforschen.

4. Es ist aber der geheime oder geistliche Sinn ein dreifacher, der allegorisch dogmatische, der tropologische, der anagogische. Der mittlere ist unstreitig der häufigste, während der erste und dritte etwas seltener anzutreffen sind, — soweit nämlich uns ein sicheres Urtheil in der Sache zusteht.

Es ist unmöglich, anzugeben und hermeneutisch festzustellen, welche einzelnen Stellen des A. T. typischen Sinn einschließen; sofern nicht durch die inspirirten neutestamentlichen Schriftsteller

autoritative dießbezügliche Aufschlüsse gegeben sind, hat die theologische Speculation auf diesem Gebiete (namentlich in Beziehung auf Typik des mosaischen Cultus) freien Spielraum.

Im Allgemeinen dient als Handleiter:

a) die Autorität der Apostel, wie Gal. 3, 24; Hebr. 7, 1 ff.; 9, 1 ff.; Joh. 19, 36. Diese und ähnliche Stellen im N. T. mögen als Directiven angesehen werden, was man hierin wagen darf;

b) der sensus communis ecclesiae; wo ein solcher in Ansehung der mystischen Deutung einer Stelle oder Thatsache angetroffen wird, z. B. hinsichtlich des Opfers Isaak auf Moria, vorbildend das Opfer des eingebornen Sohnes Gottes; oder Eva das (gegensätzliche) Vorabbild der Gottesgebärerin Maria;

c) weiter berechtiget zu typischer Deutung die nahe Beziehung der betreffenden Personen zur Heilsgeschichte, z. B. Gen. 14, 18: Melchisedech und das Opfer; Exod. 17, 11 f., der mit gekreuzten Armen den Sieg erringende Moses; Num. 16, 1: die gegen die göttliche Hierarchie sich empörenden Dathan und Abiron;

d) anlangend die Typen mit tropologischem Sinne, so sind dieselben äußerst zahlreich in der Schrift zur Belehrung aufgezeichnet; Sodoma und Gomorrha sind hingestellt in Mitten der Geschichte zur Warnung, Gen. 19, 24: Kain, Esau (Gen. 24, 33; Hebr. 12, 16), die ganze Geschichte Israels in der Wüste (I. Cor. 10, 1 ff.). Nach Maßgabe der von den Aposteln gegebenen tropologisch-mystischen Deutungen läßt sich gerade hierin keine bestimmte Grenze ziehen.

5. Sind nun Gründe zur Annahme vorhanden, daß diese oder jene Stelle einen Typus enthalte, also ein geheimer Sinn in dem Erzählten verborgen sei, so hat man, wie schon früher erinnert, dabei stehen zu bleiben, daß der Literalsinn die gegebene Grundlage und die unverrückbare Grenze bilde. Was im Texte der Literalsinn nicht aussagt, kann auch nicht zu mystischer Deutung gezogen werden. Ähnlich wie bei Gleichnissen hat man die Sinnesermittlung in der Art einzurichten, daß man an das gegebene Bild sich hält, dieses in allen seinen wesentlichen Zügen umsichtig betrachtet, das Bedeutsame daran heraussucht und dann, sei es mittelst der Geschichte, sei es mittelst Anagogie, wenn das entsprechende Antitypon etwas Himmlisches und Jenseitiges ist, darnach dem ganzen Typus seine Beziehung und Ausdeutung gibt. Muster einer solchen Auslegung ist Hebr. 7, 1 ff.: Melchisedech.

Um sich vor Ausschreitung und Willkürlichkeit, die hier so nahe liegen, zu bewahren, hat der Interpret zu bedenken, daß jeder einzelne Typus auch nur eine Seite von der Sache darstelle, z. B. das rebellische Israel in der Wüste die Schattenseite des Bundesvolkes, während das gottgetreue Israel Vorbild der Kirche ist. Bei der Auslegung hat er ferner den Worten der Erzählung zu folgen, in der Art, daß Alles, was vom Typus, auch als vom Antitypon gesagt angenommen wird.

Es lassen sich für diese Species des biblischen Sinnes und dessen Auslegung überhaupt strengere Regeln nicht festsetzen. Das Wichtigste darüber ist im ersten Theile bereits besprochen worden.

Fünftes Kapitel.

Von der harmonistischen Schrifterklärung.

§ 70. Allgemeine Vorbemerkung.

1. Den Anspruch, welchen die canonischen Schriften auf unbedingte Glaubwürdigkeit erheben, vermögen sie nur zu behaupten insoferne, als sie allesammt sachlich von einander nicht abweichen, und wie nicht einzeln mit sich selbst, so auch nicht unter einander in einem Widerspruch stehen. Wäre das Gegentheil der Fall, zeigte sich in ihren Geschichtserzählungen oder in ihrem Lehrinhalte eine sachliche Differenz, so würde in demselben Maße ihre Glaubwürdigkeit und ihre Autorität erschüttert werden.

2. Die Bibel ist frei von inneren Widersprüchen. Diese Annahme gründet in der göttlichen Inspiration, welche Inspiration einen Theil der göttlichen Gesammtlehre ausmacht. Obschon der Verfasser viele sind, so ist es doch ein Geist der Wahrheit, welcher alle die verschiedenen geleitet, sie vor Verirrung oder Abweichung von dem, was Thatsache ist, behütet und sie in den Stand gesetzt hat, überall das Wahre zu schreiben und dieses auch so aufzuzeichnen, wie es den göttlichen Absichten entsprechend war. So stimmen die hl. Schriften unter einander zusammen nach dem, was und wie sie Jedwedes vorbringen.

3. Diese Harmonie wurzelt ferner auch in ihrer Einheit des Zieles und des Zweckes. Wie die Offenbarung Gottes, der Einer

ist, im A. u. N. T. sich als eine zusammenhängende, einheitliche und einzige erweist (Hebr. 1, 1), so bewegt sie sich auch in allen Zeiten nach einem Ziele hin, welches da ist Christus und sein Reich. Da aber Ziel und Ende in allen Urkunden ein und dasselbe ist, so kann vorneweg nicht angenommen werden, daß irgendwo oder wie eine wirkliche und wesentliche Differenz zwischen denselben obwalte.

4. Die Annahme einer solchen ist auch unvereinbar mit dem eigenen Worte unseres Herrn. Er stellt Matth. 5, 17 das Princip an die Spitze seiner Lehre: er sei nicht gekommen, das Gesetz abzubrechen oder die Propheten; nicht abzubrechen sei er gekommen, sondern zu vollenden; und versichert, Himmel und Erde werden vergehen, ehedenn daß ein Jota oder ein Strichlein vergehe, ohne erfüllt zu sein. Und Joh. 10, 34—35 behauptet er abermals: „der Schrift könne nicht Abbruch geschehen." Ist dieses aber richtig, so folgt, daß durch keine Schriftstelle einer anderen, sei es des A. oder des N. T., Abbruch gethan, mithin also auch keine durch den Widerspruch einer anderen erschüttert oder aufgehoben werden könne.

5. Innerhalb der apostolischen Kirche wurde nach der Autorität Christi und der Apostel die innere Einheit und Zusammengehörigkeit wie des Gesetzes und der Propheten im A. B. festgehalten, so auch dieser mit den Schriften der Apostel praktisch und lehrmäßig behauptet und gegen die Antinomisten wie Marcion u. A. vertheidiget. Es war allgiltiger Lehrsatz: „Die Schrift ist mit sich selbst nicht im Streit", und was die Folge: „Die Schrift kann nirgend wider die Schrift zum Zeugniß aufgerufen werden."[1])

Die entgegengesetzte Ansicht von einem möglichen oder wirklichen Selbstwiderspruche der canonischen Schriften und Schriftsteller entfernt sich vom Fundamente der apostolischen Lehre, ist häretisch und führt in ihrer praktischen Anwendung zur Auflösung des Glaubens und zur Entwerthung der ganzen göttlichen Offenbarung, wie denn auch die ältesten heidnischen Bekämpfer derselben dieselbe von diesem Standpunkte aus angegriffen und um ihre Glaubwürdigkeit zu bringen versucht haben.

---

1) Paula et Eustoch. ad Marcell (inter Epist. S. Hieron.): Primum te scire volumus, omnem sanctam Scripturam non posse sibi esse contrariam, et maxime unum adversum se non discrepare librum.

§ 71. Nähere Bestimmung dieser Grundsätze.

1. Was die katholische Lehre principiell aufstellt und als Norm der wahren Schriftinterpretation zu Grunde legt, hat der Exeget als eine ihm vorneweg gezogene Grenze anzusehen und als unverrückbares Richtmaß im Auge zu behalten.

Überzeugt, daß eigentliche Widersprüche in der Schrift nirgends vorkommen, betrachtet er als seine Aufgabe, da, wo deren vorzuliegen scheinen oder von der heterodoxen Exegese und Polemik gefunden sein wollen, den Schein von der Wahrheit zu sondern und mittelst wissenschaftlicher Untersuchung und umsichtiger Prüfung die dargebotenen biblischen Probleme zu lösen, und das auf demselben Wege und Grunde, welcher früher im Allgemeinen gewiesen worden ist.

2. Widersprüche, Enantiophanien, Antilogien treten zwischen Stellen einer und derselben Schrift oder zwischen Schriftstellern, welche über ein und Dasselbe sich verbreiten, dann ein, wenn das, was hier berichtet oder gelehrt ist, dort ganz oder theilweise negirt oder Etwas vorgebracht wird, was mit Ersterem nicht zusammenbestehen kann, also in Conflict tritt.

Dieß übergetragen auf die hl. Bücher, so würden dann Widersprüche sich in ihnen finden, wenn entweder der nämliche Autor in seinen Darlegungen ein und dasselbe Factum in der Art verschieden anführete, daß die eine Darstellung desselben die andere ausschließt, oder wenn bei dem einen Vorschriften oder Lehrbestimmungen angetroffen würden, welche den von einem andern Hagiographen entwickelten sachlich entgegenstünden.

3. Man unterscheidet aber w e s e n t l i c h e Widersprüche, welche auf die Substanz der Sache selbst sich beziehen und diese in ihrem Grunde alteriren, und a c c i d e n t e l l e, welche die Hauptsache bestehen lassen und nur in Nebendingen hervortreten; ferners w i r k l i c h e Differenzen, wenn die Abweichung t h a t s ä c h l i c h besteht, und s c h e i n b a r e, wenn sie eine äußerliche ist, gegenüber dem Leser als solche erscheint, objectiv aber nicht vorliegt, oder auch eine s e l b s t g e m a c h t e und f i n g i r t e, wenn sie vom Interpreten mit oder ohne Absicht gesucht und hineingetragen wird. Endlich ist der Widerstreit ein ma-

terieller, wenn die Sachen andere werden, und ein bloß formeller, wenn die Antilogie um die zur Bezeichnung verwendeten Ausdrücke sich dreht, also lediglich die Form angeht.

4. In Anwendung hievon auf die Schrift wird nun weiter behauptet, daß wesentliche, wirkliche und materielle Antilogien darin nicht angetroffen werden; wohl aber wird zugestanden, daß Discrepanzen in unwesentlichen oder Nebendingen, scheinbare und formelle Abweichungen im A. u. N. T. vorkommen können, ohne daß die Autorität der Schrift Schaden leidet, und erfahrungsgemäß auch wirklich vorkommen.

5. Anlangend das Gebiet oder die Species der Literatur oder auch die specifische Eigenheit der Antilogien gegen einander betrachtet, so theilen sie sich in solche, welche in dem Bereiche der Lehre, der Geschichte, der Prophetie aufstoßen, und demgemäß in dogmatische, historische und prophetische, welche, wie sie vor einander gewisse Eigenthümlichkeiten voraus haben, auch einzeln eine gesonderte Betrachtung erfordern.

6. Außer diesen Differenzen, welche zwischen den verschiedenen Schriften und Schriftstellern des kirchlichen Canons in Betracht kommen, sind hieher noch solche zu ziehen, welche zwischen den canonischen und nichtcanonischen Autoren beobachtet werden. Diese, welche möglicher Weise auf die Sache selbst eingehen und einer principiellen Verschiedenheit entsprungen sind, müssen auch nach anderen Principien beurtheilt werden.

---

§ 72. Entstehung von biblischen Antilogien.

1. Ungeachtet der Einheit ihres göttlichen Urhebers und der Einheit des letzten Zieles und Zweckes können in den hl. Urkunden sogenannte Antilogien entstehen, d. h. im Texte Aussagen, Aufstellungen hervortreten, welche vor den Augen des Lesers zu (scheinbaren) Widersprüchen sich verwickeln.

a) Unter den einfachsten Differenzen, an denen die Bibel und ihre Verfasser die geringste Schuld tragen, stehen diejenigen oben an, welche in Folge des vielseitigen und vielhundertjährigen Gebrauches der hl. Schriften, sei es durch Schuld der Abschreiber oder

der Ausleger, in den hl. Text hineingerathen sind. So lasen Einige Joh. 19, 14: ὥρα τρίτη als die Stunde der Verurtheilung Jesu, andere ἕκτη, während Marc. 15, 25 τρίτη als Stunde der Kreuzigung sich angegeben findet. Solche Abweichungen in Ansehung der Zahlen, durch die Copisten veranlaßt, sind in den alttestamentlichen Geschichtsbüchern sehr häufig, z. B. I. Kön. 5, 6 (III. Kön. 4, 26) zählt 40000 Pferde-Raufen des Salomon, II. Chron. 9, 5 deren bloß 4000, ohne Zweifel durch ein Versehen der Abschreiber, welche ד und מ vertauschten.

b) Wenn verschiedene Autoren über eine und dieselbe Sache berichten, kann es geschehen, daß der eine je nach Verschiedenheit des Zweckes kürzer oder ausführlicher ist oder einen Umstand der Zeit, des Ortes ꝛc. übergeht, während der andere ihn mitaufnimmt oder genauer verzeichnet. Matth. 21, 2 referirt von einer Eselin sammt dem Füllen, welche Jesus von Bethphage holen ließ; Marc. 11, 2 wird nur des letzteren allein erwähnt.

c) Eine und dieselbe Sache läßt, unter mehr als einen Gesichtspunkt gebracht oder in einem anderen Zusammenhange geschaut, auch mehr als eine Betrachtung zu. So kann es geschehen, daß über den nämlichen Gegenstand die Urtheile abweichend oder auch sogar entgegengesetzt lauten. So definirt Paulus Röm. 3, 28, Gal. 2, 15, gegenüber den Judaisten den Glauben als das subjective Princip der Rechtfertigung und der Heilserlangung entgegen den Gesetzes-Werken; Jakobus dagegen erklärt, daß durch den Glauben ohne die Werke nicht gerechtfertigt werde ein Mensch — Beide von ihrem Standpunkte aus mit Recht. Vgl. Gen. 22, 1 mit Jac. 1, 13.

d) Die beiden Bünde, der mosaische und der christliche, verhalten sich bei aller inneren Einheit und Zusammengehörigkeit beziehungsweise doch auch gegensätzlich zu einander. Von diesem Gegensatze her entziffern sich mehrfache Differenzen, die uns wenigstens auf den ersten Anblick erscheinen zwischen den Lehren und Disciplinen des A. u. N. T. In dem ersteren ist Vieles gestattet oder wird doch ohne Rüge angeführt, was im N. T. strenge untersagt ist; z. B. die Vielweiberei, die Ehetrennung war dort gesetzlich gestattet, während sie die neue Gesetzgebung verbietet. Bekannt ist, wie Jesus selbst einen hieher gehörigen Conflict löset, Matth. 19, 7—9.

e) Auch durch den modus loquendi können hin und wieder Differenzen verursacht werden, wenn z. B. an dem einen Orte die eigentliche Ausdrucksweise in Anwendung tritt, während am anderen

die uneigentliche steht, einmal etwas hypothetisch gesprochen wird, ein andermal apodiktisch. So scheint Matth. 5, 39 nicht zu harmoniren mit Joh. 18, 23, oder Apstg. 23, 2 mit Röm. 12, 19.

f) Daß Entgegengesetztes und darum scheinbar einander Widersprechendes von einem und demselben ausgesagt wird, bringt zuweilen die Sache selbst mit sich, wenn und inwieferne darin Gegensätzliches zusammentrifft. So wird die israelitische oder die jüdische Nation zuweilen gefeiert und dieselbe ebenso oft gescholten; über ihre Zukunft beglückwünscht und mit Verwerfung bedroht. Von Christus und seinem Reiche wird bald Glorreiches, bald Niedriges durch den Propheten vorhergesagt, was hart vereinbar, wenn nicht geradewegs mit einander unverträglich scheint. Diese Gegensätze liegen deßungeachtet in der Sache und müssen aus der Geschichte ausgeglichen werden.

Diese Bemerkungen sollen nur beispielweise Andeutungen über die Ursachen der Antilogien sein. Diese selber sind fast zahllos und müssen daher fast überall wieder eigens beurtheilt und behandelt werden.

---

§ 73. Vereinigung der widersprechenden Stellen.

1. In eben diesen Andeutungen von den Ursachen der biblischen Discrepanzen sind zum Theil auch schon die Winke, wie, und die Mittel, wodurch sie gehoben werden können und sollen, mitenthalten. Die Anleitung zur Lösung dieser Aufgabe kann auch hier nur auf das Allgemeinste sich einlassen, da letztere selbst fast in jedem einzelnen Falle andere Schwierigkeiten zu überwinden hat.

2. Die erste Frage, welche bei dem Aufstoßen einer Antilogie der Exeget sich zu stellen hat, ist die, ob der Zwist nicht durch eine Verschiedenheit des Textes verursacht sei. Ist Dieses der Fall, so wird es Sache der Kritik sein, durch Herstellung der ächten Leseweise den Streit zu schlichten, soweit die verfügbaren Hilfsmittel eine Evidentmachung ermöglichen.

3. Wenn zwei oder mehrere Schriftstellen und resp. Schriftsteller einander in einer Sache entgegen zu sein den Anschein haben, so ist zu untersuchen, ob sie wirklich von einander sich entfernen. Die betreffenden Stellen können ja recht wohl vorneweg einen ganz verschiedenen Inhalt haben; und weiset eine strenge Prüfung aus,

daß sie nicht geschichtlich noch sachlich auf ein und Dasselbe sich beziehen, so löset sich auch natürlich von selbst jeder Widerspruch davon ab. Matth. 1, 1—16 und Luc. 3, 23—38 berichten Beide das Stammregister Jesu Christi, geben aber Beide bis David hinauf verschiedene Vorväter an. Die scheinbare Antilogie löset sich einfach dahin auf, daß in Wirklichkeit Matthäus die Vorväter Jesu Seitens des **Pater putativus** Joseph, Lucas aber die von Seiten Mariä, der Mutter Jesu, bis David zur Darlegung bringt. Hier gibt es Nichts zu vereinbaren, weil eine Einheit vorneweg fehlt und auf beiden Seiten die Wahrheit ist. Ähnlich verhält es sich mit solchen Stellen, welche dadurch in Widerspruch verwickelt werden, daß man sachlich einiget oder für Eines nimmt, was in der That geschieden ist und auseinanderliegt. Läßt man getrennt, was geschichtlich miteinander nichts zu schaffen hat, so bereitet man auch der harmonischen Erklärung keine Schwierigkeit. Das Gastmahl, bei welchem die salbende Sünderin erscheint, Luc. 7, 37, und jenes, bei welchem Maria, des Lazarus Schwester, erscheint, Joh. 12, 3 f., sind ebenso verschieden als letzteres Eines ist mit dem, welches Matth. 26, 6, Marc. 14, 3 anführt.

4. Wo über eine und dieselbe Sache eine Verschiedenheit der Darlegung obwaltet, ist eine solche nicht sofort einem Widerspruch gleich zu achten. Die Berichterstatter erzählen nicht überall Alles in gleicher Weise, weil ihr Anlaß und Zweck[1]) Ursache sein können, daß der eine verschweigt, was der andere anführt, der eine die Momente einer Begebenheit in einander schiebt, welche der andere auseinander hält und jeder eine andere Ordnung in der Abfolge beobachtet. Stellt der Exegete Jedwedes an seinen Ort, und füllt er die sich ergebenden Lücken mit den dargebotenen Daten aus, so verschwindet die Discrepanz wie von selbst. Joh. 12, 3 setzt die Mahlzeit in Bethania vor den Einzug in Jerusalem, Matth. 26, 6 nach demselben, — der letztere, wie aus V. 14 erhellt, sichtlich nur wegen des inneren Zusammenhanges mit dem verrätherischen Beginnen des Judas außer der Zeitordnung. Wenn es nun aber Diesem um die Sache, nicht um die Zeitfolge zu thun war, kann auch nicht behauptet werden, daß der erste Evangelist dem vierten

1) Vgl. Grimm, die Einheit der canonischen Evangelien S. 13 f.

entgegentrete oder der vierte der Treue des ersten Berichtes Abbruch thue. Vgl. auch Joh. 1, 40 mit Matth. 4, 18; ebenso Matth. 10, 17 f. mit Joh. 16, 1—5.

5. Von den nämlichen Personen wird zuweilen scheinbar einander Entgegengesetztes ausgesagt. Untersucht aber der Exegete die Zeit- und Sachverhältnisse, unter denen Jedwedes vorgebracht wird, so stellt sich statt der vermeintlichen Antilogie die vollkommene Harmonie heraus. Der äußere oder auch der psychologische Zusammenhang bringt die gesuchte Lösung der Schwierigkeit. Vgl. Joh. 1, 21; Matth. 11, 11; Joh. 1, 30—34; 3, 27; Matth. 11, 2.

6. Dem Interpreten begegnet es wohl auch, daß er durch ein Versehen sich eine Schwierigkeit schafft. Indem er eine Stelle mißversteht, erhebt sich durch Schuld der Mißdeutung eine Differenz, welche eine genauere Untersuchung derselben nach hermeneutischen Gesetzen beseitigt. So steht Apstg. 9, 7, wo berichtet wird, die Begleiter des Paulus standen dabei *ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς, μηδένα δὲ θεωροῦντες*, auf den ersten Anblick im Conflict mit 22, 9, wo es von denselben heißt: *τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο, τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι*. Die Auflösung liegt in *τῆς φωνῆς* und *τὴν φωνήν*, welches das erste Mal den äußerlichen Schall bedeutet, das andere Mal den articulirten Laut in den Worten; jenen hörten sie, diesen verstanden sie nicht. Vergl. Joh. 12, 28—29.

7. Es ist im Übrigen nicht in Abrede gestellt, daß auch Fälle vorkommen können, wo die hier angedeuteten Winke zur Vereinbarung nicht zutreffen und die Discrepanz unbefangen als gegeben anerkannt werden muß; z. B. wenn Matth. 8, 28 zwei Dämonische angeführt werden, Marc. 5, 2; Luc. 8, 27 ein Dämonischer im Gerasener Lande; Matth. 20, 30 beim Ausgange von Jericho zwei Blinde geheilt werden, Marc. 10, 46 ein Blinder, Luc. 18, 35 einer vor Jericho. In diesem und solchen Fällen nützt es nichts, aus einer Begebenheit zwei oder mehrere zu machen, welche offenbar nur eine ist, um so die Differenz zu heben. Es ist viel einfacher, von der Ansicht auszugehen, daß die Erzähler, welche nicht Augenzeugen waren, und denen nur um das geschehene Wunder zu thun, die Zahl als gleichgiltig übergingen und bloß an die Hauptsache sich hielten.

§ 74. Vereinbarung sich widerstreitender historischer Stellen.

1. Obiges im Allgemeinen vorangeschickt, lassen sich hinsichtlich der Vereinbarung von Antilogien in den verschiedenen Klassen der biblischen Literatur noch einzelne Regeln aufstellen.

In den historischen Büchern und Schriftstellen ergeben sich Differenzen, wenn derselbe Autor oder mehrere Autoren ein und dasselbe Factum in ungleicher Weise darstellen, so daß es zweifelhaft wird, welches der richtige Sachverhalt oder welchem Berichte vor den anderen zu trauen sei. Wie das geschehen könne, begreift sich leicht und lehrt die Erfahrung. Es wird kaum eine Thatsache oder größere Begebenheit in der Geschichte geben, welche, von mehr als einem nacherzählt, nicht einige Abweichung in den Nebenumständen darböte. Der Eine läßt aus, was der Andere mitaufnimmt, fügt Bestimmungen der Zeit oder des Ortes hinzu, während der Andere, mehr mit der Sache beschäftigt, darüber hinweggeht u. s. w. Die biblischen Urkunden machen hierin keine Ausnahme; und auch die Inspiration ist nicht soweit auszudehnen, daß in Ansehung auch der Nebendinge jede Abweichung nothwendig ferne gehalten werden müßte, um das Ansehen derselben als glaubwürdiger Urkunden zu retten oder aufrecht zu erhalten. Die Wahrhaftigkeit derselben wird dadurch so wenig erschüttert, daß die Abweichung in accidentellen Dingen die Richtigkeit der Darstellung in der Hauptsache nur noch mehr bestätigt.

2. Nach dieser Anschauung hat sich die harmonistische Auslegung der historischen Bücher und Stellen zu richten. Bei der Verschiedenheit der Erzählungen eines und desselben Betreffs gibt der Interpret Acht, ob nicht die Umstände in der einen die der anderen ergänzen können, also beide oder mehrere, jede ihres Theils wahr sein mögen. Es kommt in den Evangelien oft vor, daß im compendiösen Erzählungsstyle Mehreren zugeschrieben wird, was nur Einer gethan oder gesagt hat, ein Einzelner hinwiederum für eine ganze Kategorie steht, oder, was im Grunde von einer Klasse prädicirt werden sollte, als Sache der Gesammtheit erscheint. In solchen Fällen der Verallgemeinerung wird kein Verständiger und Unbefangener einen Conflict der Berichterstatter erblicken, sondern nur dem einen vor dem andern den Vorzug der größeren Genauigkeit zuerkennen. So beklagen nach Matth. 26, 8 alle Jünger die Ver-

schwendung der kostbaren Salbe, was nach Joh. 12, 4 f. ausdrücklich als Äußerung des Judas hervorgehoben wird. Er drückte eben aus, was auch die anderen Mitjünger dachten, freilich Judas aus anderen geheimen Motiven, als die Mitapostel. Vgl. auch Gal. 1, 18—19 mit Apstg. 9, 27. — Nach Matth. 27, 44 stimmten beide Mitgekreuzigte in die Lästerung der Hohenpriester und Volksältesten ein; dagegen berichtet Luc. 23, 39 genauer Dieses nur von dem einen, das Gegentheil aber von dem anderen. Matthäus erwähnt nämlich nach seinem Sachzusammenhange bloß das Eine, die Lästerung; Lucas dagegen führt dasselbe Factum an und fügt das andere, die Bitte des reuigen Bekenners, hinzu.

3. Erzählungen, welche ihren eigenen Zweck und Weg verfolgen, sind auch hienach zu beurtheilen. Wo sie darum sich zu durchkreuzen scheinen, ist die Vermittlung und Vereinbarung der sich scheinbar ausschließenden Angaben darin zu suchen, daß man jede Erzählung nach ihrem besonderen Zeit- und Sachzusammenhang betrachtet und dann erst an die harmonische Ausgleichung geht. Es ist bekannter Grundsatz der biblischen Hermeneutik: Distingue tempora, et concordabit Scriptura. Fast die meisten Schwierigkeiten in historischen Abschnitten fügen sich auf diese Weise leicht in einander. Man findet Matth. 3, 14 im Widerstreit mit Joh. 1, 31. 33, — mit Unrecht. Ersterer erzählt, was unmittelbar bei und vor der Taufe Jesu zwischen diesem und Johannes sich zutrug; Letzterer, wie der Täufer zu dem Herrn bis zum Moment seines Erscheinens am Jordan zur Taufe gestanden. Ähnlich löset sich die Differenz zwischen Matth. 2, 1—24 und Luc. 2, 1—39. Letzterer läßt eine Lücke in der Geschichte der Kindheit Jesu, welche Matth. ausfüllt. Lucas berichtet die Geburt Jesu und die Darstellung im Tempel, und schließt ab mit der Rückkehr nach Galiläa; Matth. aber führt an, was nach der Darstellung im Tempel sich zu Bethlehem begeben, und endiget dann gleichfalls mit der Niederlassung in Nazareth. — So erklärt sich auch die Abweichung zwischen Matth. 5, 1 f. und Luc. 6, 17 aus dem besonderen Plane des Ersteren höchst einfach.

4. Aus dem Stillschweigen, welches ein canonischer Schriftsteller gegenüber dem anderen in irgend einem Berichte beobachtet, sei es in ganzen Abschnitten, sei es in Umständen der berichteten Ereignisse, darf kein Argument geschöpft werden, um das Vorhandensein eines Widerspruchs zu motiviren. Die Ursachen, warum Einer

übergeht, was der Andere anführt, der Eine im Streben nach Genauigkeit ausdrückt, was der Andere außer Betracht läßt, können höchst mannigfaltig[1]) sein. Daß Alle umständlich Dasselbe wiederholen mußten oder Jeder, wenn er auf dieselbe Sache zurückkommt, das Nämliche mit den gleichen Worten reproduciren, kann vernünftig nicht erwartet, auch aus der Inspiration nicht deducirt werden. Man nehme nur jeden Berichterstatter in seiner Selbstständigkeit, die ihm zukommt, und mache nicht den einen verantwortlich für den anderen. Die Kritik wird bei Beobachtung dieser Regel weniger Verwicklungen zu entwirren haben. Der Brief an Titus setzt uns in Kenntniß von einer Evangelisation des Paulus auf Creta; Lucas meldet von einer solchen nichts; daraus aber, weil dieser schweigt, folgt nicht, daß jene nicht wirklich vor der römischen Gefangenschaft Statt gefunden. — Ebenso wenig läßt sich aus der Darstellung Joh. 13, 2 f. deduciren, Johannes sei hinsichtlich des letzten Abendmahles nicht im Einklang mit den Synoptikern, Matth. 26, 20; Marc. 14, 18; Luc. 22, 14, oder jenes δεῖπνον sei ein anderes gewesen als das, wovon diese berichten.

5. Das Gesagte hat indeß nur Geltung bezüglich der canonischen Schriftsteller unter einander. Wo deren historische Angaben dagegen in Conflict treten mit denen bei Profanscribenten, hat man zwar auch, wenn und soweit als möglich, auf dem eben angegebenen Wege die Ausgleichung zu erzielen, doch darf hier, wo sie nicht anders als auf Kosten der Autorität der canonischen Schriftsteller erreichbar sein sollte, die Vereinbarung aufgegeben werden. So hat die Angabe des Lucas 2, 1 bezüglich des allgemeinen Census des Augustus Schwierigkeiten wider sich, zunächst aber darum, weil die gleichzeitigen Geschichtsquellen mangelhaft fließen. Die Genauigkeit ist aber auf Seiten des Evangelisten. — Ähnlich steht es mit der Zeitangabe Luc. 3, 1.

1) Vgl. hierüber auch Aberle in der Tübinger Q.-Schr. Jhrg. 1868 S. 9 f.

§ 75. Von den Widersprüchen in den didactischen Schriften.

1. Zuweilen hat es den Anschein, als ob Stellen in den biblischen **Lehrschriften** mehr oder minder offen in Widerstreit untereinander geriethen. In Ansehung der Diaphonie des A. u. N. T. hat sich schon von allem Anfang eine Controverse und weiterhin eine literarische Polemik erhoben zwischen den Juden und den Christen, theilweise auch zwischen den Katholiken und den Judenchristen, welche dem mosaischen Gesetze wenigstens eine verschiedene Deutung unterlegten. Die Antinomisten haben die scheinbaren Gegensätze bis zu wirklichen Widersprüchen auf die Spitze getrieben, um ihre Losreissung des neuen vom alten Bunde zu rechtfertigen.

2. Die katholischen Apologeten und Exegeten hatten aber nicht bloß Diesen gegenüber die Lehreinheit der beiden Testamente zu retten und zu vertreten, sondern auch für die Widerspruchslosigkeit der Schriftsteller in jedem der beiden Testamente einzutreten, um der aus gesuchten oder ungesucht aufstoßenden Antilogien entspringenden Irrung oder Störung im Glauben abzuhelfen. Aus diesem löblichen Streben sind mehrere conciliatorische Schriften der Kirchenväter hervorgegangen, wie das Werk des Tertullian c. Marcion., des Irenäus (besonders hier einschlägig das 4. Buch adv. haeres.), des Eusebius v. Cäsarea gegen Porphyrius (cf. Hieron. de vir. illust. c. 87), des Augustin de consensu evangelistarum etc., eine Unzahl sog. Quästionen.

3. Man hat in Betreff des beiden Testamenten eigenen Lehrbegriffs einige feste Grundsätze sich zur leitenden Richtschnur zu nehmen.

a) Die geoffenbarten Glaubenswahrheiten sind im Grunde und sachlich überall dieselben. Die Lehre von einem Gott, dem Schöpfer und Herrn des Universums, von seinem Willen in Bezug auf die Creatur, von deren Pflicht und Willensfreiheit und dem vergeltenden Gerichte lautet überall gleichförmig.

b) Auch wird in beiden ein Weg zur Gerechtigkeit und zum Leben gezeigt und vorgezeichnet.

c) Auch in Bezug auf den Geber und auf den Vermittler des Heiles und Lebens herrscht in beiden Oeconomien ebenso Übereinstimmung wie hinsichtlich der Bedingungen, woran es geknüpft

ist — nur mit dem Unterschiede, daß die Belehrung darüber nach Verschiedenheit der Zeit auf verschiedene Weise und in verschiedenem Umfang mitgetheilt ward.

4. Auf dieser Grundlage bewegt sich das wissenschaftliche Bestreben, wo Schwierigkeiten zwischen einzelnen Stellen und Schriftstellern in den Weg treten, die einen mit den anderen in Einklang zu bringen. Zwischen dem A. T. und dem N. besteht ein continuirlicher Fortschritt der Offenbarung und der Erkenntniß, welcher stufenweise vom Unvollkommeneren zum Vollkommeneren, vom Dunkel zum helleren Licht führt. So wird demnach der Anfang aus dem Ende richtig verstanden. Der Widerstreit verschwindet, wenn man den ersteren nach dem letzteren begreift und beurtheilt. Das A. T. berichtet z. B. von vielen Theophanien, welche den Urvätern zu Theil geworden. So sagt Jakob Gen. 32, 30: Vidi Deum facie ad faciem, et salva facta est anima mea. Dagegen behauptet nun Jesus Joh. 5, 37: Neque vocem ejus (Dei) unquam audistis, neque speciem ejus vidistis (vgl. Joh. 1, 18; 6, 46). Die dogmatische Discrepanz beider Stellen verschwindet, wenn man ins Auge faßt, was die eine und die andere aussagt. Jesus lehrt, Gottes des Vaters eigene Gestalt oder Stimme hätten die Juden zu keiner Zeit sinnlich wahrgenommen. Das wird aber auch in Gen. 32, 30 von Jakob nicht gesagt, sondern es war der Engel mit dem Namen Gottes, welcher mit ihm gerungen, dessen Gestalt und Stimme ihm sinnenfällig geworden. — Vgl. Exod. 3, 2; 20, 1 f. mit Apstg. 7, 30. 38. 53; Gal. 3, 19; Hebr. 2, 2. — Ebenso steht Joh. 5, 17 nicht in Conflict mit Gen. 2, 2. Hier ist die Rede von der Ruhe Gottes, in dem Sinne, als er aufhörte, neue Arten von Dingen zu schaffen; dort von der fortgehenden Thätigkeit, womit Gott das Erschaffene erhält.

Ähnlich verhält es sich mit solchen Stellen, welche Sittengebote, Cultanordnungen aufstellen. Von diesen hatte Vieles, was mit der Zeit eingeführt, namentlich durch das mosaische Gesetz vorgeschrieben wurde, nach dem Ziele und Geist der vorchristlichen Offenbarungsöconomie bloß eine nationale Bestimmung, eine propädeutische Bedeutung und vorübergehende Geltung. Man kann darum auch nicht sagen, die Schrift widerspreche sich, wenn das, was zu einer gewissen Zeit nicht war, dann für einen gewissen Zweck interimistisch eingeführt oder auch nur gesetzlich tolerirt ward, hinterher, wenn die Ursache cessirte, auch wieder außer Kraft gesetzt worden

ist. So ward die Beschneidung, die anfänglich nicht war, dem Abraham aufgetragen, Gen. 17, 10; dieselbe durch Moses zum Gesetz erhoben, Lev. 12, 3; im N. T. dagegen ward sie für die Judenchristen für indifferent, für die Heidenchristen aber als unstatthaft erklärt und in der Art abgeschafft. Eine sachliche Differenz findet hier nicht Statt. — Auf diese Weise hat Jesus Matth. 19, 7 die Antilogie gelöset, welche zwischen Gen. 1, 27; 2, 24 und Deut. 24, 1 sich zu erheben schien.

5. Was von dogmatischen und moralischen Aufstellungen in den Urkunden beider Testamente im Verhältnisse zu einander, darf auch gesagt werden von den Schriftstellern jeder der beiden Bünde. Sie widersprechen sich in ihren Lehren weder selbst noch auch unter einander. Wo etwas der Art sich zeigt, darf man gewiß sein, daß Mißverständniß entweder der einen oder der anderen Stelle die Schuld daran trägt und bei einer genaueren Untersuchung die Schwierigkeit wie von selbst zerfällt. Paulus lehrt Röm. 3, 28, fide justificari hominem sine operibus legis, Jacobus dagegen 2, 24: Ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum. Beider Aufstellung schließt sich gegenseitig nicht aus. Ersterer statuirt den Glauben als Princip der Gerechtwerdung, dieser eben denselben nach seinem Wesen, wenn er wirklich als gerechtmachend vor Gott gelten oder angesetzt werden soll. — Aus Matth. 19, 9; 5, 32 kann wegen des beigefügten *παρέκτος λόγου πορνείας* nichts gefolgert werden wider Marc. 10, 11; Luc. 16, 18; I. Cor. 7, 10 f., wo die Lösbarkeit des christlichen Ehebandes unbedingt negirt wird. In ersterer Stelle ist von Jesus nur der Fall angegeben, in welchem der Mann berechtiget ist, sein Weib aus dem vitae consortium zu entlassen, nicht aber gleichzeitig das Recht der Wiederverheirathung eingeräumt.

§ 76. Antilogien in prophetischen Stellen.

1. Je wichtiger die biblischen Prophetien für die Glaubenslehre im Allgemeinen und für die christliche Apologetik insbesondere sind, desto mehr liegt daran, daß sie von innerem und sachlichem Widerstreite unter sich und gegenüber der Geschichte frei erscheinen, weil sonst ihr Ansehen und ihre Beweiskraft erschüttert wären.

2. Inzwischen gewinnt es doch zuweilen den Anschein, als ob prophetische Stellen mit einander in Disharmonie stünden.

Eine solche kann eintreten durch Schuld des Interpreten, indem er eine Stelle mißverständlich auffaßt. Die Weissagungen werden häufigst in oratorischem Redeschmuck ausgestattet. Wird nun das ausgeführte Gemälde *κατὰ τὸ ῥητόν* gedeutet, während dasselbe *κατὰ τρόπον* gemeint ist, so mag leicht eine Diaphonie in den Text gebracht werden, wo eigentlich eine solche nicht liegt; z. B. Jes. 11, 6 sq.: **Habitabit lupus cum agno.**

Auch Mangel an Sachkenntniß vermag Schwierigkeiten zu erzeugen. Einem Beispiele der Art begegnen wir Matth. 22, 42; Joh. 12, 34. Die Pharisäer wußten sich den scheinbaren Widerstreit zwischen Ps. 131, 11 und Ps. 109, 1 in Betreff der Person des Messias nicht zu lösen. Ebenso wußten sich die Juden den Ausspruch, daß er sterben werde, mit der Verheissung in Ps. 88, 39; II. Kön. 7, 16, daß das Reich des Messias ewig dauere, nicht zu vereinbaren.

In der Auffassung messianischer Prophetien kann eine Discrepanz um so leichter aufstoßen, als die Propheten von den beiden Erscheinungen Christi, der ersten und der letzten, der niedrigen und der glorreichen, der zum Leiden und der zum Gerichte, neben einander sprechen und so dem Anscheine nach Entgegengesetztes von einer und derselben Person voranverkündigen. Ähnliches kommt auch vor bezüglich Israels.

3. Nach diesen Andeutungen richtet sich das Verfahren bei der Vereinbarung prophetischer Antilogien.

und 2. Namentlich gewinnt es doch zuweilen den Anschein, als ob prophetische Stellen mit einander in Disharmonie stünden.

Eine solche kann entstehen durch Schuld des Interpreten, indem er eine Stelle mißverständlich auffaßt. Die Weissagungen werden häufig in oratorischem Redeschmuck ausgestattet; wird nun das ausgeführte Gemälde κατὰ τὸ ῥητὸν gedeutet, während doch κατὰ τρόπον gemeint ist, so mag leicht eine Disharmonie in den Text gebracht werden, wo eigentlich eine solche nicht statt hat. Vgl. Jes. 11, 6 sq.: Habitabit lupus cum agno.

Auch Mangel an Sachkenntniß vermag Schwierigkeiten zu erzeugen. Einem Beispiele der Art begegnen wir Matth. 22, 42. Joh. 12, 34. Die Pharisäer wußten sich den scheinbaren Widerstreit zwischen Ps. 131, 11 und Ps. 110, 1 in Betreff der Person des Messias nicht zu lösen. Ebenso wußten sich die Juden den Widerspruch, daß er sterben werde, mit der Weissagung in Ps. 89, 30; II. Sam. 7, 16, daß das Reich des Messias ewig dauere, nicht zu vereinigen.

In der Auffassung messianischer Prophetien kann eine Abweichung um so leichter auftreten, als die Propheten von den beiden Erscheinungen Christi, der ersten und der letzten, der niedrigen und der glorreichen, der zum Heile und der zum Gerichte, neben einander sprechen und so dem Anscheine nach Widersprechendes von einer und derselben Person vorherverkündigen. Ähnliches findet sich vor bezüglich Israels.

3. Nach diesen Andeutungen richtet sich das Verfahren bei der Beseitigung prophetischer Antilogien.

Dritter Theil.

Prophoristik
oder
Regeln für die Darlegung des aufgefundenen biblischen Sinnes.

Erstes Kapitel.

Theorie der Exegetik.

§ 77. Allgemeine Bemerkungen.

1. Mit der theoretischen Anleitung zur Auffindung des Schriftsinnes in seinen verschiedenen Arten wird die biblische Hermeneutik gewöhnlich abgeschlossen. Ihre Aufgabe kann indeß auch erweitert, die instructio interpretis sacri auch auf das Gebiet der praktischen Anwendung ausgedehnt werden. In der That empfängt die Auslegungskunde erst damit ihren vollkommenen Abschluß, wenn sie in der Verfolgung ihres vorgesteckten Zieles 1) lehrt und anleitet, wie der Forscher und Kenner der hl. Schriften diese auch Anderen zugänglich und fruchtbringend machen könne und solle, und 2) geschichtlich darüber unterrichtet, in welcher Art und Weise man die Schriftauslegung zu verschiedenen Zeiten verschiedentlich gepflegt und zur Förderung des christlichen Glaubenslebens betrieben habe.

2. Der vorliegende letzte Theil der Hermeneutik sondert sich nach dem zu behandelnden Stoffe von selbst wieder in einen doctrinellen (theoretischen) und einen historischen Abschnitt. Jener beschäftigt sich mit Darlegung der Grundsätze der Exegetik im weiteren Umfange, dieser dagegen liefert eine Übersicht des Entwicklungsganges, welchen die Schriftauslegung inner und außer der katholischen Kirche

im Laufe der Jahrhunderte genommen hat. Daß die Geschichte der Auslegung hieher, ans Ende der wissenschaftlichen Auslegungskunde verlegt wird, hat seinen guten Grund. Die Leistungen auf diesem Gebiete werden da am leichtesten und richtigsten beurtheilt, nachdem die Principien der Reihe nach aufgestellt und die Regeln vorgelegt worden sind, nach denen sich die gesunde und wissenschaftlich strenge Erforschung der Schrift zu richten hat und laut der Geschichte auch richtete.

---

§ 78. Von der Schriftauslegung im Allgemeinen.

1. Die hl. Schrift ist ihrer ursprünglichen Bestimmung nach „das Buch" (Dan. 9, 2), — das Buch für Alle, welche durch den Glauben auf den heiligen Boden der christlichen Gotteserkenntniß übergetreten sind. Ihr Besitz und Inhalt ist nicht, wie die Geheimschriften alter Weisen es oft gewesen, das Vorrecht einer besonderen Klasse oder Kaste von Gläubigen, sondern mit Auszeichnung Gemeingut Aller, die zu den Gliedern des Leibes der Kirche zählen, Niemanden ausgenommen. Sie ist das eine und gemeinsame göttliche Lehr- und Unterrichtsbuch, durch welches die Kirche von allem Anfange an Alle, Groß und Klein, die heranwachsenden Generationen in gleichmäßiger Weise fortunterrichtet hat, mittelst dessen auch die theologische Wissenschaft in rechter Ordnung fortentwickelt worden ist. Die Bibel ist der reichhaltige Quell, aus dem zu schöpfen, die gefüllte Schatzkammer, aus welcher allesammt, was sie zur Nahrung und Vervollkommnung ihres religiösen und geistigen Lebens bedürfen, zu entnehmen, Befugniß und Aufforderung haben. Die Praxis nicht bloß der Kirche von der Apostelzeit her bezeugt diese Anschauung, sondern auch zahllose und dringende Aufforderungen der hl. Väter, womit sie die Schriftlesung als ein vornehmstes Mittel zur Förderung des religiösen Lebens den Christen empfehlen, bestätigen, daß die Bibel Gemeingut der Kirche und durch die Kirche aller Gläubigen in ihrem Schooße sei.

2. So fest nun aber dieses Princip gegründet ist, ebenso wahr ist auch der andere Satz, daß die Bibel nicht ein Buch ist, welches Jedweder ohne Ausnahme aus und durch sich zu benützen und zu dem eben bezeichneten Zwecke auszubeuten im Stande ist.

Im Ganzen zwar wird Keiner oder fast Keiner, welcher sie in rechter Disposition liest, sie ohne alle Frucht aus der Hand legen; aber der Nutzen steht doch immer im Verhältniß zur mitgebrachten Vorkenntniß; und die Gefahr liegt gleichfalls mehr als nahe, daß in Folge mangelnder Vorkenntniß oder auch falscher Auffassung das Gottesgeschenk gelegentlich in das Gegentheil sich verkehren, Ursache von Verirrungen mannigfacher Art werden kann. Die Geschichte gibt Zeugniß hierüber aus allen Zeiten.

3. Ist nun die Schrift einerseits Gemeingut Aller und andererseits doch wieder ihr rechtes nutzbringendes Verständniß nicht für Jedermann erschwinglich oder zugänglich, so bedarf es zur Verwirklichung ihrer Bestimmung einer Vermittlung. Es ist hiefür inner der Kirche mehrfach gesorgt. Es wurde und wird Sorge getragen, daß den Gläubigen je nach ihrer besonderen Erkenntnißstufe der Sinn der göttlichen Schriften in geeigneter Weise aufgeschlossen, nach ihrer Fassungskraft in entsprechender Form vorgelegt und nach den gegebenen Bedürfnissen bearbeitet zur Aneignung dargeboten werde. Es ist Dieses die Sache der ordentlichen Lehrer und der Gelehrten in der Kirche.

§ 79. Verschiedene Arten der Schriftauslegung.

1. Ist es Wille des Urhebers der hl. Schriften (Joh. 5, 39) und wohlbegriffene Absicht der Kirche, daß der Offenbarungs-Inhalt derselben Allen zur Kenntniß vermittelt werde, so gestaltet sich gleichwohl die Einrichtung der Schriftauslegung verschiedentlich. Sie wird eine verschiedene je nach dem Grunde, von dem sie ausgeht, oder dem Zwecke, den sie anstrebt. Eine eigene Art ergibt sich schon bei näherer Rücksicht auf Diejenigen, für welche sie unternommen wird. Maßgebend sind dafür die Stufe der Glaubenserkenntniß ebensosehr als das specielle Bedürfniß derer, welche sie empfangen.

2. Das christliche Volk bedarf und verlangt den Sinn der Bibel zu kennen, allernächst um den mittelst mündlicher παράδοσις[1])

1) Die Fundamentirung des Glaubens geschah in der Kirche seit ältester Zeit durch autoritativen mündlichen Unterricht, der, solange der Katechumenat bestand, ein sehr eingehender und gründlicher war. Seinen Abschluß und resp. seine Zusammenfassung fand er in der traditio symboli, welches den κανὼν τῆς ἀληθείας bildete, kurz vor der Taufe.

eingelernten Glauben auf Grund derselben vollkommener und allseitiger zu erfassen, von der Göttlichkeit der Dogmen sich lebensvoll zu überzeugen, die von Gott aufgegebenen Verpflichtungen zu einem religiösen und sittlichen Leben möglichst gründlich zu erlernen, an den erhabenen und untrüglichen Aussprüchen der göttlichen Weisheit sich aufzurichten und zu kräftigen. Diesen Zweck zu erreichen, wird Nichts erfordert, als daß der Sinn ebenso einfach wie sicher und getreu dem Gläubigen aufgeschlossen und in verständlicher Form vorgelegt werde. Die so für die Belehrung und Erbauung des christlichen Volkes zweckmäßig eingerichtete Exegese nennt man die populäre Schriftauslegung. Sie bewegt sich in ganz einfachen, durch die Natur der Sache vorgezeichneten Grenzen und Bahnen.

3. Höher gehende Ziele und Interessen verfolgt dagegen diejenige Exegese, welche jenen kleineren Theil der Kirche im Auge hat, der eine gelehrte Bildung in der Offenbarungswissenschaft besitzt oder durch Amt und Beruf angewiesen ist, den Glauben zu lehren, durch Speculation zu ergründen, die Lehrsatzungen gegen Irrthum zu vindiciren oder wider die Angriffe einer falschen Wissenschaft zu vertheidigen, überhaupt die Aufgabe hat, mit den Waffen der gediegenen Erkenntniß die Offenbarungswahrheit nach allen Richtungen hin zu vertreten. Hier genügt die Einfachheit der populären Sinnesdarlegung nicht mehr. Es wird ein umfassender Apparat wissenschaftlicher, sprachlicher und sachlicher Kenntniß erfordert und aufgeboten, um den wahren Sinn theils zu exponiren, theils die Wahrheit des dargelegten nachzuweisen und ins volle Licht zu setzen. Dieses zu leisten, ist Aufgabe der wissenschaftlichen oder gelehrten Schriftauslegung.

4. Nach einem anderen Gesichtspunkte kann die Auslegung eine verschiedene Gestalt annehmen, je nachdem sich die Exegese dem Text der hl. Bücher oder dem Inhalte derselben vorzugsweise zuwendet; beschäftigt sich dieselbe zunächst mit dem Texte und begnügt sie sich, das, was man den Wortsinn nennt, aus demselben zu entwickeln und verständlich vorzutragen, so entsteht die Verbalauslegung. Setzt sie dagegen den Verbalsinn im Allgemeinen als an sich klar oder bekannt voraus und unternimmt sie, die in dem Inhalte nach dem Verbalsinne vorkommenden Sachen zu erklären und damit außer dem Wortsinne auch den sachlichen Sinn zum Verständniß zu erheben, so liefert diese Art der Schriftexplanation die Realauslegung.

Übrigens brauchen diese beiden Interpretationsarten, wenn auch verschieden, darum nicht getrennt zu sein; sie können, ja sollen in der Regel mit einander vereinigt werden.

5. Außerdem mag noch eine Verschiedenheit begründen die Richtung, nach welcher hin der Schriftinhalt zur Darstellung gelangt. Der Inhalt der Bibel ist theils historischer, theils dogmatischer, theils ethisch-paränetischer Natur. Die Auslegung kann mit unterscheidender Auswahl das eine oder das andere Gebiet sich zum Gegenstande nehmen, sei es in populärer oder in wissenschaftlicher Form. Je nachdem sie nun vorzugsweise der einen oder der anderen Seite der Offenbarungsurkunden sich zuwendet, wird sie auch von dieser Eigenthümlichkeit den besonderen Namen führen; und es gibt unter dieser Auffassung eine historische Auslegung (biblische Geschichte), eine dogmatische (Darstellung des biblischen Lehrbegriffs, biblische Theologie), und eine praktische oder erbauliche (die biblische Paränese). Es wurde bemerkt, vorzugsweise, weil zwar möglich ist, daß der Ausleger dem einen oder dem anderen Theile der Schrift mehr nachgeht, dieselben aber doch so verwachsen sind, daß sie eine ausschließliche Behandlung hart oder gar nicht zulassen. Die besagten Unterscheidungen sind darum von bloß relativer Bedeutung. In der homiletischen Schriftauslegung, der populären insbesondere, fallen die Eigenheiten weg und fließen die verschiedenen Arten häufigst in einander.

Für den vorliegenden Zweck ist es das Einfachste, dem ersten Eintheilungsgrunde zu folgen, d. h. die populäre und die gelehrte Auslegungsweise gesondert zu betrachten.

---

§ 80. Von der populären Schriftauslegung im Allgemeinen.

1. Das Eigenthümliche der Auslegung, welche auf die Bedürfnisse des christlichen Volkes Bedacht nimmt, besteht allererst in der Einfachheit. Sie ist bestrebt, dem Leser, welcher gleich jenem Eunuchen, Apstg. 8, 31, für sich selbst nicht in der Lage ist, den Worten ihre reale Deutung und Beziehung zu geben, mit Kürze und Sicherheit anzugeben: „Das ist der Sinn, der rechte Sinn.“ Die weitwendigen Untersuchungen, mit welchen die Erforschung des

Sinnes verknüpft ist, die Nachweise, welche die gelehrte Schule fordert und liefert, fallen hier weg, weil sie außerhalb des Zweckes liegen. Die populäre Exegese hat bloß die Ergebnisse der gediegenen Forschung mitzutheilen und auch diese in einer Form, wie sie dem Volke die relativ faßbarste ist.

2. Die allererste und einfachste Weise, dem Volke die Bibel, welche es in der Ursprache nicht lesen kann, zum Verständniß zu bringen, ist die Übersetzung aus der fremden in die heimische oder nationale Sprache desselben. Dadurch wird es mit dem Wortlaute der Schrift bekannt gemacht. Durch die Übersetzung, in rechter Weise verfaßt, wird den Gläubigen jeder Nation das Glück und der Genuß vermittelt, die Sprache des hl. Geistes mit eigenen Ohren zu hören, in der eigenen Mundart, also unmittelbar zu erfassen.

3. Mit der Kenntniß des Textes oder Wortlautes ist aber nicht auch schon das Verständniß gegeben oder ermöglicht. Schon die Bibelsprache an sich ist vielfach eine eigenthümliche, dem Volke ungewohnte und fremde; mehr aber mangeln ihm die Sachkenntnisse, welche vorausgesetzt werden. Es können daher, wenn der Zweck der Schriftlesung in der Muttersprache nicht verfehlt werden soll, gewisse leitende Bemerkungen nicht entrathen werden. Die kirchliche Gestattung des Lesens der hl. Schrift in lingua vulgari ist zudem ausdrücklich und ganz sachgemäß an die Bedingung gebunden, daß der betreffenden Übersetzung eine populäre Auslegung mit den nöthigen Erläuterungen zur Seite gehe.

4. Auch können einzelne Bücher, z. B. die hl. Evangelien, die apostolischen Briefe, deßgleichen besonders ausgehobene Abschnitte einer ausführlichen populären Auslegung unterzogen werden, wie dieses vor Alters besonders häufig geschehen ist in Homilien, Tractaten oder Reden (sermones). Auch in diesen Fällen wird der Zweck im Auge behalten, in einer faßlichen Weise den Text, sei es in Bezug auf das Dogma, sei es Behufs der Erweckung und Stärkung religiöser Gesinnung, oder Behufs der Bildung und Kräftigung des sittlichen Lebens, durch mehrseitige Erörterung zu klären und so für die fruchtbare Aneignung der Offenbarung in Geschichte und Lehre bereit zu legen.

§ 81. Von der Übersetzung der hl. Schriften und ihren Eigenschaften.

1. Zweck der Übertragung unserer göttlichen Bücher aus der Ur- oder aus der üblichen Kirchensprache in die Mutter- oder Volkssprache (lingua vulgaris) ist, wie bemerkt, kein anderer, als das in der ursprünglichen, fremden Sprache Vorgetragene dem Leser möglichst nach dem primitiven Wortlaute zur Kenntniß zu vermitteln. Hienach ist das erste und wesentliche Erforderniß die Treue und die Klarheit. Der Übersetzer hat im Grunde keine andere Aufgabe, als das Original, wie es vorliegt, mit gewissenhafter Genauigkeit in Form und in Sache wiederzugeben.

2. Bei der Lösung dieser Aufgabe wird Sprach- und Sachkenntniß bei dem Interpreten nicht bloß vorausgesetzt, sondern auch deren fleissige, umsichtige und geschickte Handhabung zur unerläßlichen Bedingung gemacht. Der Übersetzer läßt dabei, wie es die Verfasser der ersten Kirchenversionen mit musterhafter Selbstbeherrschung gethan, den Ausleger vorläufig in den Hintergrund treten und beschränkt sich darauf, seinen Autor in der Sprache, in welche er ihn übersetzt, im engsten Anschluß an das Original mit allen Eigenheiten unverändert darzustellen. Dieses die eine, die wörtliche oder einfache Version. Eigenschaften, welche eine solche wörtlich treue Version auszeichnen müssen, wenn sie dem Zwecke genügen soll, sind:

a) Der Übersetzer folgt, soweit es nur immer die Sprachgesetze gestatten, dem Texte Wort für Wort, ebenso der Construction der Sätze ohne Änderung des syntaktischen Gefüges, sowie der gegebenen Verbindungsweise im Kleinen und im Großen. Jede auch noch so leichte Abweichung von diesem strengen Gesetze z. B. durch Übergehen des Artikels, wo er steht, oder Einfügen, wo er im Urtext fehlt, wie Matth. 16, 18; 19, 6, läuft Gefahr, den Sinn des Originals zu entstellen.

b) Bei der Wahl der Worte hat er darauf zu achten, daß die Ausdrücke der Übertragung jenen des Urtextes genau entsprechen; z. B. *ἐπαγγελία*, Gal. 3, 18 f., bedeutet nicht eigentlich „Verheissung“, sondern „Ankündigung“; *σώζειν* nicht „selig“, sondern „heilmachen“. Es ist gerathen, wenn und soweit es angeht, auch die Zusammensetzung derselben beizubehalten oder nachzuahmen, auch

die Participialconstructionen, die Appositionen u. s. w. nachzugestalten und dabei jeder eigenen Zuthat durch eingeflickte Wörter, welche zur Verdeutlichung dienen sollen, sich zu enthalten.

c) Noch mehr wird gefordert, daß die Übersetzung den Periodenbau des Originals schone und die vorkommenden rednerischen Figuren, z. B. Anakoluthen, Ellipsen u. s. w. belasse; daß sie besonders die Tropen und fremdklingenden Phrasen beibehalte, auch die Sprachidiotismen, die hebräischen oder griechischen, in der Art, selbst auch mit einiger Härte unberührt lasse, daß das specifische Colorit des Urtextes durchschimmere. Was dabei an Dunkelheit zurückbleibt, ist dem Hauptzwecke zu Liebe zu belassen und die Beseitigung des Dunkels der Erklärung in den Noten vorzubehalten. Die Vortheile solcher Wörtlichkeit sind weit höher anzuschlagen, als der zweifelhafte Gewinn, welcher aus der versuchten Nachbesserung des Originals gezogen wird.

d) Freilich hat auch dieses Bestreben nach wörtlicher Treue seine Grenzen. Ohnehin sind die Sprachen nicht so gleichartig entwickelt, daß im Wortgebrauch die eine vollkommen die andere überall erreichen könnte. Es soll hierin nur das Möglichste versucht werden. Auch soll man es nicht so weit treiben, daß die Gesetze der eigenen Sprache darüber vernachlässigt, die Darstellung gekünstelt oder ungeschickt manierirt oder die Deutlichkeit dadurch unnöthig beeinträchtigt werde. Zwischen dem Zuviel und Zuwenig liegt eben die Kunst, welche überall das rechte Maß zu finden und anzuwenden versteht.

3. Außer der wortgetreuen kennt man auch noch eine freie Bibelübersetzung, welche sich zwar noch an das Wort des Originals bindet, übrigens sich vorsetzt, letzteres nur in der Art getreu wiederzugeben, daß sie dabei mehr sensum ex sensu darlegt, als einfach den Wortlaut wiedergibt; so hat z. B. Symmachus das A. T. aus dem Hebräischen ins Griechische übertragen. Für diese Art volksthümlicher Version ist ein freierer Spielraum gestattet. Insoferne sie sich zum Zweck nimmt, den Text selbst möglichst zu verdeutlichen und das Verständniß dem Leser zu erleichtern, darf sie auch in der Form weniger gebunden sich bewegen, unter der Bedingung, daß von dem Text selbst Nichts übergangen und am Sinne irgendwie durch Zuthat oder Wegnahme Nichts geändert werde.

a) Demgemäß dürfen in der freien Version dunkle und fremdartige Ausdrücke durch mehr klare und geläufige ersetzt, wo ein Wort nicht ausreicht zur Bezeichnung, deren zwei gebraucht, die

abstracten Ausdrücke, wie z. B. Beschneidung, gegen concrete, z. B. Beschnittene, ausgetauscht, wo der Satzbau mangelhaft ist, die Anomalien verbessert werden.

b) Indeß hat auch diese Freiheit ihre Schranken. Die Übersetzung muß Übersetzung bleiben und darf über dieses Maß hinaus sich nicht verirren. Amplificationen und Einschiebungen, wodurch die Version zur Commentation würde, sind zu vermeiden. Auch sollen Stellen, welche für sich klar oder für eine bestimmte Vorstellung absichtlich so, wie sie vorliegen, präcisirt worden sind, nicht umgestaltet werden, wie auch Ausdrücke, welche einmal in die Offenbarungs- und christliche Vereinssprache eingebürgert sind und ihre bestimmte Bedeutung haben, wie z. B. Christus, Heiland, Reich Gottes, Reich der Himmel, unverändert beibehalten werden sollen.

Im Übrigen ist zu bemerken: so löblich das Bestreben ist, mittelst solcher freien Übersetzung dem Volke die Schriftlesung leichter und nutzbar zu machen, so ungeheuer schwer und gewagt ist das Unternehmen selbst. Unter den Juden haben die Verfasser der Targumim den Versuch gemacht. Inner der Kirche ist in der älteren Zeit dieser Versuch nicht unternommen worden; man hat gefühlt, daß Etwas angestrebt würde, was nahezu über menschliche Kräfte geht, soferne die Würde des göttlichen Schriftwortes dabei gewahrt bleiben sollte.

4. Die freieste Art der Bibelübersetzung, für das Volk eingerichtet, ist die Paraphrase. Man versteht darunter eine umschreibende Erweiterung und fortlaufende Erläuterung des biblischen Textes, welche der Ausleger dem Verfasser wie als Selbsterklärung in den Mund legt. Der Endzweck solcher Auslegung durch Umschreibung ist die erhöhte Verständlichkeit, soweit sich überhaupt dieselbe auf dem Wege der Übersetzung erreichen läßt. Zu diesem Ende nimmt der Paraphrast sich die Freiheit, den Text zu erweitern, dunklere Ausdrücke durch bekanntere zu ersetzen, eng gefügte Constructionen aufzulösen und durch eingeschobene Beisätze zu erläutern; den logischen Zusammenhang durch Partikeln näher anzuzeigen, Mittelglieder, die im Grundtexte mitgedacht, aber nicht ausgedrückt sind, zu ergänzen, auch sachliche Bemerkungen, wo das Verständniß es fordert, einzuflechten und so einen flüssigen Ideengang herzustellen. Ebenso ist ihm gestattet, Hebraismen und andere sprachliche Idiotismen durch üblichere Ausdrucksweisen aufzuhellen, Tropen mit den sachgemäßen eigentlichen Bezeichnungen zu vertauschen, endlich

Perioden in kleinere Sätze zu zerstückeln oder umgekehrt, abgerissene Sätze in Perioden zu vereinigen.

Bei alledem hat übrigens der Paraphrast sich zu enthalten, den Text, wo er für sich schon klar ist, durch unnöthige Amplificationen auseinander zu ziehen und dadurch die Kraft und Schönheit des Originals zu schwächen und zu entstellen oder zu verwässern. Die Alten haben sich, wenn man die jüdischen Paraphrasten wegrechnet, mit dieser Art populärer Auslegung nicht befaßt. Unter den Griechen hat Nonnus, nachdem schon früher Gregorius Thaumat. (Galland; bibl. III) den Ecclesiastes und der Häretiker Apollinar (edit. Sylburg) die Psalmen paraphrasirt hatte, das Johannes-Evangelium poetisch paraphrasirt. Unter den Lateinern hat Juvencus um 329 die historiae evangelicae libri IV in Hexametern paraphrastisch bearbeitet. In neuerer Zeit sind diese Versuche häufiger geworden. So hat Erasmus von Rotterdam das ganze N. T., Justiniani die paulinischen Briefe umschrieben; weiter sind zu nennen die Paraphrasen des Bernhard von Piquigni (a Piconia) über die Evangelien und die Paulinischen Briefe, und die — nicht immer ganz glückliche — Paraphrase des Dom. v. Brentano, welche das ganze N. T. umfaßt.

---

§ 82. Populäre Schriftauslegung mittelst Anmerkungen.

1. Dem christlichen Volke den Text der göttlichen Schriften übersetzt in die Muttersprache zur Selbstbelehrung und Erbauung in die Hände zu geben, ist kirchlicher Seits unter der Bedingung gestattet, daß derselbe entweder vom hl. Stuhl approbirt oder von erläuternden und das richtige Verständniß leitenden Anmerkungen begleitet sei. Diese kirchliche Disciplinarvorschrift, welche die Erfahrung abgenöthigt hat, erscheint als genugsam gerechtfertiget im Hinblick auf die schlimmen Folgen, welche laut der Geschichte nur zu oft im Gefolge des unbeschränkten Bibellesens waren. Auch liegt es wie mitgegeben in der Natur namentlich einer wortgetreuen Version, welche die Dunkelheiten des Textes unberührt stehen läßt, daß ihrem Verständniß durch angemessene Erklärungen nachgeholfen werde.

2. Soll aber die Absicht der kirchlichen Vorschrift erreicht werden, so müssen die Anmerkungen — bei den Alten σημειώσεις genannt — von der Art sein, daß sie dem beabsichtigten Zwecke auch genügen. Dieser Zweck nun ist, der mangelhaften Kenntniß des Bibellesers nachzuhelfen, die Auffassung des Sinnes von Hindernissen zu befreien, vor Irrthum zu bewahren, auf die Wahrheit hinzuleiten. Die Schwierigkeiten, welche entgegenstehen, sollen durch die Noten beseitigt werden.

3. Die Schwierigkeiten stecken theils in den Worten, theils in den Sachen. Die Aufgabe ist daher, theils durch Wort- theils durch Sacherklärung in den Sinn einzuführen. Erstere verdeutlicht fremdartige Redeformen, tropische Ausdrücke, oder erläutert Begriffe der Worte u. s. w.; die letztere liefert Notizen zu den vorkommenden Gegenständen, welche einer Aufhellung bedürfen, und soweit sie einer solchen bedürftig sind.

4. In Ansehung der Sacherklärung sollen jene Stellen, welche leicht dem Mißverständnisse oder der Mißdeutung ausgesetzt sind oder in der Polemik mißbraucht werden, sorgfältiger beleuchtet werden, so jedoch, daß ebenso sehr die rechte Auffassung gezeigt und begründet, als der Irrthum abgewiesen wird. Unbefriedigende Erklärungsversuche pflegen mehr Schaden als Nutzen zu stiften, den beunruhigenden Zweifel eher zu nähren, als zu tödten.

5. Bei der Wahl der Quellen, aus denen er schöpft, soll der Erklärer am liebsten aus kirchlich approbirten Vätern und Lehrern entnehmen, was er zur Erläuterung für das christliche Volk beifügt. Namentlich gilt diese Vorschrift in Beziehung auf jene Stellen, welche das Dogma oder die Moral zum Inhalte haben. Am meisten aber möge er sich hüten, nach originellen, gewagten Deutungen zu haschen und Auslegungen zu geben, welche unter den Exegeten wenige oder keine Autorität für sich haben, darum auch keine Sicherheit dem Laien gewähren. Es ist Wille der Kirche, daß das Schriftverständniß bei allem Wachsthume der Erkenntniß in wesentlich gleichartiger Weise fortgepflanzt werde.

Solche kurze Erklärungen wurden schon von Origenes zu mehreren Theilen der Bibel verfaßt. Populär gehaltene Bibelversionen mit fortlaufenden Annotationen existiren bekanntlich viele. Unter den neueren deutschen sind bekannt die Arbeiten von Allioli, welche sich der Approbation des hl. Stuhles erfreuen, dann die von Loch und Reischl über die ganze hl. Schrift, von Weinhart über das N. T.

Anmerkung des Herausgebers.

Es dürfte nicht überflüssig sein, die etwas spärlichen Notizen des Verfassers über das Lesen der hl. Schriften in lingua vulgari anmerkungsweise zu vervollständigen.

Oft und ausführlich genug ist von Katholiken und Protestanten nachgewiesen worden, daß seit ältester Zeit die Väter der Kirche, ungeachtet der von ihnen oft betonten Dunkelheit der hl. Schriften, den Gläubigen aufs Dringendste empfohlen haben, dieselben zum Zweck der Belehrung, Erbauung und Heiligung auch privatim zu lesen. (Vgl. Fontana, constitutio „Unigenitus“ propugnata tom. III. Cherubinus a S. Joseph in apparatu biblico, tom. I. Malou, la lecture de la sainte bible, tom. I. pag. 207 sqq. Hegelmaier, Gesch. d. Bibelverbotes; Ulm 1783. Van Eß, Gedanken über Bibel und Bibellesen; Sulzb. 1816.) Daß solche Privatlesung nicht etwa bloß in hebräischer, griechischer und lateinischer Sprache, sondern auch in den verschiedenen specifischen Volkssprachen (der syrischen, äthiopischen, koptischen, armenischen) geschah, bezweifelt Niemand, der die Geschichte der älteren Bibelübersetzungen etwas genauer kennt.

Allgemein zugestanden ist auch, daß vor Ablauf des ersten christlichen Jahrtausendes von kirchlicher Seite keinerlei autoritatives Verbot gegen das private Bibellesen in den Volkssprachen erlassen wurde; waren ja unter den germanischen und romanischen Völkern, deren Sprachen sich noch in fortwährender Krisis und Entwicklung befanden, kaum ernstliche Anfänge mit volksthümlicher Bibelübersetzung gemacht worden. — Papst Gregor VII., den man nicht selten zum Vater des „Bibelverbotes“ gemacht hat, sprach sich in einem Briefe an Wratislaus von Böhmen zwar grundsätzlich aus sehr beachtenswerthen Gründen gegen das Übersetzen der hl. Schriften „in linguam vulgarem“ aus, aber ein eigentliches Verbot, solche Übersetzungen, wo sie existirten, zu lesen, hat er nicht erlassen. Wie schwer man kirchlicher Seits daran kam, den Laien das Lesen der hl. Schrift in der Volkssprache zu verbieten, sieht man aus der Correspondenz Innocenz III. (edit. Baluz, tom. I. pag. 432 sqq.) mit dem Bischof von Metz (i. J. 1199), in dessen Diöcese die Sucht der Laien, biblische Bücher in französischer

Uebersetzung zu lesen, bereits im offenen Bunde mit häretischen Grundsätzen und gefährlichem Conventikelwesen auftrat. Und doch erließ Innocenz III. nicht einmal für die betreffende Gegend ein Bibelverbot, sprach sich vielmehr dahin aus, daß im Allgemeinen das Verlangen nach Lesung der hl. Schrift etwas Löbliches und Segenbringendes sei, so sehr man auch das Gebahren der in Rede stehenden Laien rügen müsse. Erst als man sich auf dem Wege bitterer Erfahrung völlig überzeugt hatte, daß die schweren Verirrungen der verschiedenen Katharer-Secten, namentlich der Waldenser und Albigenser; mit dem Bibellesen Seitens der ungebildeten Laien im allerwesentlichsten Zusammenhang stehen, erließ man nach Beendigung des Albigenserkrieges auf der stark besuchten Synode von Toulouse (1229; can. 14.) ein förmliches, aber immerhin noch locales Bibelverbot für die Laien, welches lautet: „Prohibemus, ne libros veteris et novi testamenti laici permittantur habere, nisi forte Psalterium aut Breviarium pro divinis officiis, aut horas beatae Mariae virginis aliquis ex devotione velit habere. Sed ne praemissos libros habeant in vulgari translatos, severissime inhibemus.“ Auf Grund gleicher Wahrnehmungen statuirte auch die im Jahre 1233 zu Tarragona in Spanien gehaltene Synode ein solchartiges Verbot, das später für Spanien neuerdings von Seiten der Kirche und des Staates eingeschärft wurde. Anderthalb hundert Jahre nachher, da Wiklef die Bibel als einzige Quelle des Glaubens, das Bibellesen Seitens der Laien als zum Heile nothwendig erklärte und durch seine (1380 veröffentlichte) englische Bibelübersetzung die gefährlichsten Grundsätze und Irrthümer unter das Volk verbreitete, sah sich die Synode von Oxford (1408) genöthiget, nicht bloß die Wiklef'sche, sondern alle englischen Bibelübersetzungen, welche nicht vom Diöcesanbischof oder einem Provincial-Concil approbirt seien, unter Androhung schwerer Strafe den sämmtlichen Gläubigen zu verbieten. Ein allgemeines Verbot, die hl. Schriften in die Volkssprachen zu übersetzen und solche Übersetzungen zu lesen, gab es übrigens innerhalb der Kirche vor dem Tridentinum nicht, und auch dieses selber hat kein solches statuirt, wiewohl es im Hinblick auf die verderblichen Wirkungen, welche das protestantische Schriftprincip und die massenhaft unter das Volk verbreitete Bibelübersetzung Luthers und anderer Häretiker mit sich führte, ohne Zweifel einen Grund dazu gehabt hätte.

Was speciell Deutschland betrifft, so kann man hier in der vortridentinischen Zeit das Lesen der hl. Schriften in lingua

vulgari — auch Seitens der Laien — unmöglich für gemeinschädlich und für unerlaubt gehalten haben; denn wie hätten sonst in der verhältnißmäßig kurzen Zeit von Erfindung der Buchdruckerkunst bis zum Jahr 1518 wenigstens vierzehn verschiedene Ausgaben der ganzen heil. Schrift in deutscher Sprache erscheinen können? Gegenüber der lutherischen Bibelübersetzung sodann machten sich die einsichtigeren Katholiken so recht eigentlich eine Aufgabe daraus, deutsche Bibelübersetzungen katholischer Autoren in möglichst weiten Kreisen zu verbreiten; wir erinnern an die Übersetzung des N. T. von Emser, die gleich nach ihrem ersten Erscheinen (in Dresden 1527) an verschiedenen Orten (Köln, Freiburg, Tübingen, Leipzig u. s. w.) rasch nach einander fast unzähligemal aufgelegt wurde, und an die (1534 erschienene) Übersetzung der ganzen Bibel von Dietenberger, die in Köln allein (abgesehen von anderen Druckorten) bis zum Ende des 16. Jahrhunderts mindestens 20 Auflagen erhielt.

Im Jahre 1564 wurde der im Auftrag des Tridentinums angefertigte Index librorum prohibitorum durch Pius IV. promulgirt. Er enthält die erste auf die ganze Kirche berechnete, principiell wohl motivirte Einschränkung (nicht Verbot) des Lesens der heil. Schriften in den Volkssprachen. Fürder sollte nämlich die hl. Schrift in den Volkssprachen nur auf Grund specieller, schriftlich (de concilio confessarii vel parochi) zu ertheilender Erlaubniß des Bischofs (resp. Inquisitors) gelesen werden dürfen, und zwar nur in Übersetzungen von katholischen Autoren; Zuwiderhandelnden ist die Absolutionsverweigerung angedroht. Sixtus V. sodann entzog den Bischöfen das Recht, die erwähnte Erlaubniß zu geben, und behielt es sich resp. der Congregation des Index vor, was Clemens VIII. durch einen eigenen Zusatz zur regula quarta indicis bestätigte. Benedikt XIV. und auf seiner Autorität fußend die Congregatio indicis (13. Jun. 1757) restringirten die erwähnte Indexregel noch weiter dahin, daß die Übersetzungen, deren Lektüre vom hl. Stuhl resp. der Indexcongregation erlaubt werden könne, entweder vom apostolischen Stuhl approbirt oder mit Anmerkungen aus den hl. Vätern und den Schriften gelehrter Katholiken versehen sein müssen. Seit 1836 wird auf Befehl Gregor XVI. den Ausgaben des Index folgender Zusatz vorgedruckt: „revocanda iterum esse in omnium memoriam, quae alias decreta sunt: vernaculas bibliorum versiones non esse permittendas, nisi quae fuerint ab apostolica sede approbatae aut cum adnotationibus

editae". — Manche Theologen behaupten unter Berufung auf die Constitution Gregor XVI. vom 8. Mai 1844 „Inter praecipuas", seit Benedikt XIV. sei für alle Diejenigen, welche eine vom heil. Stuhl approbirte oder mit entsprechenden Anmerkungen versehene Bibel-Übersetzung lesen, keine specielle, persönliche Facultät mehr erforderlich, vielmehr sei das Bibellesen unter der erwähnten Voraussetzung allen Gläubigen principiell erlaubt, und somit wie der regula quarta indicis, so den Verordnungen Sixtus V. und Clemens VIII. durch Benedikt XIV. derogirt. Allein diese Meinung ist entschieden unhaltbar, da sowohl Benedikt XIV. als Gregor XVI. die einschlägigen Bestimmungen ihrer Vorfahrer ausdrücklich bestätigten und dieselben fort und fort den Ausgaben des Index vorgedruckt werden (cf. Analecta juris pontif. tom. I. a. 1855. pag. 793-94). Wo die sämmtlichen vom hl. Stuhl in Beziehung auf das Bibellesen in lingua vulgari erlassenen Bestimmungen publicirt und thatsächlich acceptirt wurden und ihnen nicht durch eine rechtskräftige gegentheilige Gewohnheit derogirt ist, da dürfen Bibelübersetzungen in lingua vulgari nur mit specieller Erlaubniß des heil. Stuhles und zwar nur solche Übersetzungen gelesen werden, welche entweder von Rom approbirt (von deutschen nur die Allioli'sche) oder mit Anmerkungen aus den hl. Vätern u. s. w. versehen sind; Übersetzungen, die bloß bischöfliche Approbation und keine Anmerkungen haben, erscheinen hiernach als ausgeschlossen.

Bei uns in Deutschland konnte gleich von Anfang die regula quarta indicis nicht durchgeführt werden; keine der deutschen Synoden, welche nach der Promulgation des Tridentinums und des Index gehalten wurden, dringt auf solche Durchführung; während z. B. die nachtridentinischen Augsburger Synoden den Index librorum prohibitorum in allen andern Punkten recipiren und einschärfen, thun sie der regula quarta indicis mit keinem Worte Erwähnung. Schon im Jahre 1612 schreibt der Jesuit Serrarius: „In nostra Germania non modo non improbant episcopi, parochi, confessarii, si quis Ekkii aut Dietenbergii (versionem) nulla diserte petita facultate legat, sed probant et laudant maxime, quasi jam facultas ea communis sit, neque poenam infligunt ullam, prout quotidiana docet experientia" (Prolegom. bibl. cap. 20. prop. 3). Im Jahr 1747 ließ Bischof Joseph von Augsburg, welcher dem hl. Stuhl innigst ergeben und mit Benedikt XIV. eng befreundet war, für seinen Diöcesan-Clerus „Prolegomena scripturae sacrae" herausgeben, in welche aus Lacroix's Moral

folgende Stelle aufgenommen ist: „Circa regulam quartam indicis notandum est, quod non peccetur nec incurratur excommunicatio ab iis, qui sine expressa facultate Ordinarii in Germania legunt Biblia versa a catholicis et usu publico approbata, uti notant Tannerus et Layman; immo sic legentes testatur laudari Serrarius apud Gobat.“ Anders in Frankreich und Belgien, wo zahlreiche Synoden auf Durchführung der regula quarta indicis drangen; übrigens wurde auch dort die einschlägige Disciplin immer milder, und man begnügte sich gegenüber den Jansenisten, welche (Quesnel an der Spitze; propos. 79—85) das allgemeine Bibellesen geradezu als heilsnothwendig erklärten, diesen Grundsatz, welcher auch durch die Bullen „Unigenitus“ und „Auctorem fidei“ feierlich proscribirt wurde, als irrthümlich zurückzuweisen und das Lesen der Bibelübersetzungen von Häretikern zu verbieten. Bezüglich Deutschlands darf man unbedenklich behaupten, daß die regula quarta indicis daselbst niemals förmliche Rechtskraft erlangt habe, was consequent auch von den späteren Zusätzen zu derselben gesagt werden muß. Wie fleissig man in Deutschland auch nach dem Erscheinen der mehrerwähnten Indexregel die heil. Schriften in deutscher Sprache gelesen habe, zeigen die zahlreichen Auflagen, welche im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts die Dietenberger'sche und besonders die (zuerst 1630 erschienene) Ulenberg'sche deutsche Übersetzung der ganzen hl. Schrift erhielt, von den zahlreichen Auflagen der dem 18. Jahrhundert angehörigen Erhard'schen und Cartier'schen Übersetzung nicht zu reden.

Wiewohl nun die regula quarta indicis für die Katholiken in Deutschland nicht rechtskräftiges Gesetz ist, so ist ihnen gleichwohl das Bibellesen keineswegs schlechthin und ohne jede Cautele gestattet; sprachen sich ja sogar einsichtigere Protestanten gegen das unumschränkte Bibellesen aus. Selbstverständlich ist für den Katholiken allererst der Gebrauch protestantischer, überhaupt akatholischer Bibelübersetzungen verboten; sie fallen einmal unter das allgemeine Verbot häretischer Bücher, welche religiöse Dinge behandeln, sodann haben seit dem Bestehen der protestantischen Bibelgesellschaften die Päpste wiederholt den Gläubigen das Lesen solcher Übersetzungen aufs Nachdrucksamste in eigenen Constitutionen untersagt. — Da, wie oben gezeigt, gleich der regula quarta indicis auch der mehrerwähnte Zusatz Benedikt XIV. in Deutschland nicht stricte Rechtskraft besitzt, dürften zum Gebrauch Seitens der Katholiken außer den vom hl. Stuhl approbirten oder

mit gehörigen Anmerkungen versehenen Übersetzungen in lingua vulgari auch solche zulässig sein, die nicht von Rom approbirt, auch nicht mit Anmerkungen versehen, aber von einem katholischen Autor verfaßt und mit bischöflicher Approbation versehen sind, wie z. B. die in unzähligen Exemplaren unter den Katholiken verbreitete Übersetzung des N. T. von Kistemaker. Solchen Gläubigen, denen voraussichtlich das Bibellesen — und sei es selbst in einer mit Anmerkungen versehenen Übersetzung — Schaden für ihr Seelenheil bringen würde, hat es der Beichtvater und resp. der Seelsorger unter Androhung der Absolutionsverweigerung zu verbieten; es geschieht dieß dann nicht auf Grund der regula quarta indicis, sondern kraft des natürlichen und göttlichen Gesetzes, welches die occasio proxima zur Schädigung des rechten Glaubens und der guten Sitten sub gravi zu meiden verpflichtet. Daß aber wirklich auch in unsern Tagen das Bibellesen gar manchen katholischen Laien gefahrbringend und daher Wachsamkeit und gegebenen Falles Entschiedenheit Seitens der Seelsorger nothwendig sei, dafür könnte Schreiber dieser Zeilen aus dem Bereiche seiner Erfahrung nicht wenige Beispiele anführen.

---

§ 83. Homiletische Erklärung des biblischen Textes.

1. Zur volksthümlichen Unterweisung in der Schrift gehören ganz besonders die im patristischen Zeitalter vorzugsweise beliebten und gepflegten Auslegungen der Schrift in Form der Homilie. Sie bestand ursprünglich darin, daß der Bischof oder Presbyter nach der liturgischen Schriftlesung (inter missarum solemnia) das Wort ergriff, den Leseabschnitt in einfacher Ansprache (*ὁμιλία*) dem zum Gottesdienst versammelten Volke erklärte, die Nutzanwendung des Gelesenen zeigte und es mit einem Mahnworte ans Herz legte.[1]) Die liturgische Schriftlesung geschah (abgesehen von bestimmten Abschnitten für die ältesten Feste) in früherer Zeit continua serie, man

---

1) *Παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος ὁ προεστὼς διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται.* Justin. dialog. I. c. 65.

las und erklärte ganze Bücher in fortlaufender Reihe; seit dem vierten Jahrhunderte entwickelte sich sehr allmälig unser jetziges Perikopensystem.

2. Die älteste Auslegungsweise hat sich theilweise noch fort- erhalten. Es werden in dieser Art die Lectionen, welche aus den Evangelien oder den Episteln für die Sonn- und Festtage ausge- hoben sind und im Jahrescyclus zur Vorlesung kommen, dem Volke erläutert und nutzbringend gemacht.

3. Diese Auslegungsweise genießt selbstverständlich große Freiheit. Das Wesentliche der Homilien ist[1], wenn dem Zwecke genügt werden soll, Dieses: Sie haben, wenn sie einzelne Lectionen um- fassen, für gewöhnlich drei Theile: 1) eine kurze Einleitung, welche passend vorbereitet; 2) die eigentliche, sachliche Auslegung, und 3) eine Nutzanwendung. Wird der Grundgedanke aus dem Lehr- abschnitte hervorgesucht, um oder an welchen die einzelnen unter- geordneten Punkte wie um ihren Mittelpunkt angereiht werden, und so der ganzen Erklärung eine einheitliche Idee zu Grunde gelegt, dann entsteht das, was man höhere Homilie nennt. Der Homilet ist nicht an den vorliegenden Text ausschließlich gebunden, son- dern ist auch berechtiget, nach Gutbefinden verwandte Stellen zur Erläuterung oder Beleuchtung beizuziehen. Immer aber ist darauf zu sehen, daß der ganze Abschnitt, wenn auch nicht den einzelnen Worten, doch der Sache nach in das Bereich der Erklärung gezogen werde. Zum Schlusse wird entweder aus dem Kerngedanken oder aus einem anderen fruchtbaren Punkte die Paränese gezogen.

Die Muster solcher homiletischer Auslegung, welche zur Ein- lehrung des Dogmas wie der Moral zu allen Zeiten als höchst ge- eignet und fruchtbar sich erwiesen hat, findet man in reicher Fülle bei dem Meister in diesem Fache, dem hl. Chrysostomus.

4. Jene Art von zumeist kirchlichen Vorträgen, in welchen bloß ein einzelner Ausspruch der hl. Schriften vorangestellt oder besser zu Grunde gelegt wird, um darauf eine gewisse dogmatische Materie oder einen Punkt der Sittenlehre zu exponiren, — gewöhn- lich Predigt genannt — kann, da hier die Schrift eine untergeordnete Stellung einnimmt, nicht mehr hieher gerechnet werden.

1) Cf. Sixt. Sen. Bibl. 5. III. p. 180.

§ 84. Von der wissenschaftlichen Schriftauslegung.

1. Über dem allgemeinen Interesse, welches alle Gläubigen zu den hl. Urkunden der Offenbarung führt, steht das specielle Derjenigen, welche das Lehramt in der Kirche schon versehen oder zu dessen Verwaltung ausgerüstet werden sollen, oder auch aus anderen Gründen eine genauere Kenntniß der genannten Schriften suchen. Es ist selbstverständlich, daß der Lehrer für das Reich Gottes gründlicher geschult sein und daß er mehr wissen müsse, als er den Lehrlingen mittheilt. Für die Lehrer nun ist die Schriftwissenschaft im engeren Sinne des Wortes.

2. Auf welchem Wege man sich die Schriftkunde gleich anderen theologischen Disciplinen aneigne, wird hier nicht weiter erörtert. Es handelt sich hier nur noch darum, wie die Resultate der Forschung nach den Anforderungen und Gesetzen der Wissenschaft dargelegt und verwerthet werden sollen, d. i. um die Methode der gelehrten Schriftauslegung.

3. Gleich allen Wissenschaften ist auch diese, wie das Product der fortgehenden geistigen Bestrebung, so auch in ihrer Methode bedingt und getragen durch die Bedürfnisse der Zeit und schreitet fort mit und neben den übrigen Wissenschaftszweigen, mit welchen sie bald in freundliche, bald in feindliche Berührung geräth. Sie ist dem Wechsel unterworfen je nach den Einwirkungen, welche sie von innen her oder von außen empfängt. Die gelehrte katholische Exegese kann und darf sich den von der Zeit an sie gestellten Anforderungen nicht entziehen, wenn nicht das kirchliche Glaubensleben geschädigt werden soll. Die Geschichte der Auslegung wird die Belege dafür liefern.

4. Schon frühzeitig ging die Auslegung aus den Kirchen in die Auditorien der Lehrer, aus dem mündlichen Vortrag in Schriftwerke über und schloß eine enge Verbindung mit der Wissenschaft, mit der theologischen Speculation insbesondere. Im Laufe der Zeit griff sie auch nach den grammatischen Wissenschaften und zog weiterhin, genöthigt durch die Lehrgegensätze und die Methode der Häretiker, auch die Dialektik in ihren Umkreis, wie man an den Mustern z. B. an Cyrillus v. Alex. und an Gregor v. Nyssa ersieht. Im Mittelalter ging sie so ziemlich in dem gleichen Gewande mit der Scholastik. Und als in neuerer Zeit die alten classischen Studien wieder er-

wachten und ihre Freunde mit neuen Waffen der Kirchenlehre auch auf diesem Boden ihr Recht streitig machten, nahm die katholische Auslegung nothgedrungen den Vertheidigungskampf mit denselben Mitteln auf, welche die Gegner außer der Kirche wider die Kirche und ihr Schriftverständniß aufboten. In der neuesten Zeit hat die fortgeschrittene sogen. Kritik auch in dieses, das biblische Gebiet einzudringen versucht, und es ist die Aufgabe der neueren Exegese, auch hierin ihrem Berufe getreu nicht zurückzubleiben und mit intensivster Kraftanstrengung einerseits das Gut der Offenbarungslehre zu vertheidigen, andererseits in dessen Besitz und Genuß noch vollkommener einzuführen.

5. Das Wesen der wissenschaftlichen Exegese, welches natürlich verschiedentlich sich ausprägt, besteht darin, daß sie den auf hermeneutischem Wege ausgeforschten Sinn mit der Beihilfe verschiedener Disciplinen regelrecht darlegt, begründet und vertheidigt. Sie fördert also nicht bloß Resultate zu Tage, wie die populäre Schriftauslegung, sondern weil sie ausgeht auf Erkenntniß aus Gründen, und wissenschaftliche Überzeugung anstrebt, so rechtfertigt sie auch ihre Ergebnisse durch wissenschaftliche Argumente; sie bleibt auch nicht stehen bei der einfachen Darlegung des Literalsinnes, sondern ist bestrebt, in den Geist und die Tiefen der Schriftlehre einzuführen.

Wie in der populären lassen sich auch in der gelehrten Interpretation in Ansehung der Ausführlichkeit und des Umfanges, womit sie zu Werke geht, mehrere Arten unterscheiden. Die üblichsten sind die Scholien und Glossen, die Quästionen und Abhandlungen, und die Commentare.

§ 85. Auslegung durch Scholien und Glossen.

1. Von den Scholien (σχόλιον) war bereits einmal die Rede. Man verstand ursprünglich (nach dem Etymon) darunter eine für Schulzwecke und in der Schule gegebene kurze Erläuterung zu einem in Erklärung stehenden alten Schriftsteller, sodann in der Folge überhaupt kurze Texteserklärungen (σημειώσεις), sei es zu Klassikern oder zu den hl. Schriften, im Gegensatze zu den explanationes oder enarrationes, bei Origenes im Gegensatze zu τόμοι (auch ὑπομνήματα), d. i. zu den ausführlichen Erklärungen.

Verfasser solcher Annotationen oder Scholien hieß man Scholiasten.

2. Die eigenthümliche Einrichtung der Scholien ist bereits durch den Namen angezeigt. Das Unterscheidende von anderen Auslegungsweisen besteht einerseits darin, daß sie kurz gehalten, andererseits, daß sie fortlaufend sind, in ersterer Hinsicht verschieden von den Commentaren, in letzterer von den Glossen.

Der Auslegung durch Scholien pflegt voranzugehen eine kurze historische Einleitung in das zu erklärende Buch. Dieser folgen die Scholien zu dem Texte in der Art, 1) daß die schwierigeren Stellen grammatisch oder sachlich erörtert, Dunkelheiten aufgehellt, tropische oder veraltete Ausdrücke verdeutlicht, nöthigen Falls auch die leitenden Mittelglieder des inneren oder äußeren Gedankenfortschritts hervorgehoben werden. 2) In sachlicher Beziehung wird für das richtige Verständniß das Erforderliche aus der Geschichte, Archäologie, Geographie 2c. 2c. beigebracht. 3) Wo der Text Varianten zeigt, wird die Abweichung angeführt und die kritisch sichere Leseart festgestellt. 4) Trifft es sich, daß über eine Stelle die Ausleger variiren, so mag die Differenz in der Auffassung angemerkt werden. Weiter soll der biblische Scholiast seine Erklärung nicht ausdehnen; was über diese Anforderungen hinausgeht, fällt in die Sphäre der Commentare.

3. Noch beschränkter ist die Auslegung durch Glossen. Die alexandrinischen Grammatiker bezeichneten mit *γλῶσσα* veraltete Worte und Ausdrücke, provincielle Idiotismen, voces minus usitatae, die einer Erklärung bedurften; diese in der Regel sehr kurze Erklärung selber hieß *γλώσσημα* und war bald philologischer, bald historischer oder archäologischer Natur. Indeß ändert sich der Sprachgebrauch, wie es scheint, zunächst unter den Lateinern (Quint. inst. orat. I. 8) bald dahin, daß man das dunkle, erklärungsbedürftige Wort *γλώσσημα*, die zugehörige kurze Erklärung *γλῶσσα*, die Verfasser solcher Erklärungen Glossatoren und deren Sammlung Glossarium nannte. In der letzterwähnten Bedeutung ist das Kunstwort *γλῶσσα* im Gebrauche der Grammatiker und Hermeneuten fortan geblieben. Man versteht unter Glossen kurze Erläuterungen, welche über die Bedeutung oder den Gebrauch obsoleter Worte und Phrasen Auskunft geben, sowie über Fremdwörter, Provincialismen, über Kunstausdrücke und andere Termini, welche an der betreffenden Stelle eine seltene, nicht leicht erkennbare Bedeutung haben. Solche Erläuterungen sammelten später griechische Schriftsteller vom Rande

der Handschriften, wo sie ursprünglich meistens hingeworfen waren, und so entstanden die griechischen Glossarien zur hl. Schrift, deren wir mehrere kennen[1]). — Auch die lateinische Vulgata ward mit einer solchen Glossation versehen. Berühmt ist die glossa ordinaria von Walafrid Strabo († 849)[2]) und die glossa interlinearis von Anselm v. Laon († 1117). Die Interlinear-Glossen, deren es zwei Arten gab (philologische und theologisch-mystische), waren gleich den Glossen der Alten sehr kurz und wurden zwischen die Zeilen des Vulgata-Textes geschrieben.

---

§ 86. Schriftauslegung durch Responsa ad Quaestiones und Abhandlungen.

1. Eine der frühesten Auslegungsweisen der hl. Schriften waren die Responsa auf gestellte Quaestiones über einzelne Schriftstellen. Besonders intricate Stellen, welche ihrer Schwierigkeit halber eine specielle Untersuchung in Anspruch zu nehmen geeignet waren, wurden Gelehrten zur hermeneutischen Entzifferung vorgelegt oder von den Gelehrten selbst, ohne äußere Anregung, einer besonderen gründlichen Erörterung unterworfen. Diese Auslegungsweise hat in der Geschichte der Exegese einen nicht unverdienten Ruf sich erworben. Sie ist uns in der Literatur durch zahlreiche Erzeugnisse und zwar aus der besten Zeit der Väter repräsentirt. Die ersten Spuren finden sich schon bei Origenes, wiederholen sich

---

1) Dahin gehören das Lexicon Hesychii aus dem IV. Jahrhundert. — Zonarae Lexicon, Leipzig 1808. — Suidae Lexicon, neueste Ausgabe von Bekker, Berlin 1854. — Etymologium magnum, Leipzig 1816. — Phavorini, Lex. graec., Venedig 1712. — Dazu Ernesti, Glossae sacrae Hesychii, Leipzig 1785; ferner Glossarium gr. in nov. test. ed. Alberti; 1735. S. oben § 42, Nro. 7, Anmerkung.

2) Diese Glossen, an die Seiten sowie an den obern und untern Rand des hl. Textes geschrieben (glossae marginales) und über die ganze Bibel sich erstreckend, sind zumeist aus den Vätern (besonders Augustin, Hieronymus, Gregor d. Gr., Isidor, Beda, mitunter aus Origenes, Chrysostomus und Ambrosius) entnommen und enthalten theils Wort- und Sacherklärung, theils Andeutungen über den geistlichen Sinn der betreffenden Stellen. Durch mehrere Jahrhunderte war die glossa ordinaria für das Abendland die auctoritas exegetica.

bei Eusebius, Hieronymus 2c. 2c., und noch jetzt sind diese exegetischen Lucubrationen sehr wichtig und geschätzt.

2. In der neueren Zeit sind, ohne vielen Unterschied in der Sache, die exegetischen Abhandlungen oder Dissertationen an die Stelle getreten. Es werden biblische Stellen, deren Sinn dunkel, controvers oder sonst mit Schwierigkeiten umstrickt ist, zum Problem gemacht und in umfassendere Erforschung genommen, als in Scholien oder selbst auch in Commentarien geschehen kann. Der Zweck einer solchen exegetischen Lucubration ist, die fragliche Schriftstelle z. B. den Baptismus pro mortuis, I. Cor. 15, 29, der Art ins Licht zu setzen, daß ihr wirklicher und sachlicher Sinn, nach Abstreifung aller Zweideutigkeiten, mit befriedigender Klarheit erkannt wird. Es ist darum erfordert: 1) daß die zu untersuchende Schriftstelle an sich von einiger Bedeutung und einer einläßigen Disquisition wie bedürftig so auch würdig sei. 2) Es wird zuerst der Text kritisch festgestellt, wenn er fraglich ist, und die Stelle philologisch nach dem inneren und äußeren, geschichtlichen oder dogmatischen Zusammenhange betrachtet und erörtert. 3) Außerdem werden die verschiedenen Auffassungen darüber vorgenommen und hermeneutisch-kritisch gewürdigt. 4) Das Ergebniß wird mit den bezüglichen wissenschaftlichen Hilfsmitteln unterstützt und gegen gemachte oder denkbare Einwürfe gesichert.

Es ist nicht zu leugnen, daß diese Art von Leistungen auf dem Gebiete der Exegese in älterer und namentlich in neuerer Zeit nicht bloß die Schriftkenntniß, sondern auch den Sinn und Geschmack für das Schriftstudium gefördert und viel belebt habe.

---

§ 87. Schriftauslegung durch Commentare.

1. Die umfassendste Weise der Schriftauslegung besteht in der Commentation, welche seit dem dritten Jahrhunderte in Aufnahme gekommen und noch jetzt im Gebrauche ist. Die Griechen bezeichnen sie als *ἐξηγήσεις, ἑρμήνευαι, ὑπομνήματα*, die Lateiner als commentarii, explanationes, enarrationes, wobei als die äußere Form bald die der Tomi (Orig.), bald die der Homilie (Chrys.), bald die der Tractate (August.) beobachtet erscheint.

2. Das Wesenseigene des Commentars ist, daß er eine fortlaufende, eine ausführliche und gelehrte Erklärung der heil. Schrift (Commentarius perpetuus) oder eines einzelnen Buches liefert. Er vereinigt demnach alle die Vortheile und Eigenschaften in sich, welche die bisher aufgezählten Erklärungsarten vereinzelt besitzen. Es versteht sich dabei von selbst, daß die genannten Eigenheiten nur relativ zu nehmen und mit Rücksicht auf jene zu bemessen sind, für welche der Commentar berechnet wird. Das Maß der aufzuwendenden Erudition hängt natürlich ganz von Umständen ab und bleibt dem Urtheile des Verfassers überlassen, welcher sich hierin nach seinem in Aussicht genommenen Leserkreise richtet. Es kann hierin leicht zu viel, aber auch zu wenig geschehen, und je nach dem ein Commentar den Einen befriedigen, während ein Anderer ihn ungenügend findet. Wirklich gewahren wir hierin bei den Alten eine große Ungleichheit in der Durchführung. Manche derselben, wie Hieronymus, haben das sprachliche Element mehr betont, während Andere darauf weniger Bedacht genommen, dafür aber die Dialektik zur Geltung gebracht haben. Auch hängt viel ab von dem praktischen Zwecke. Es kann hiernach z. B. in dem einen Commentar über dasselbe Buch die dogmatische, in einem anderen die praktische oder moralische Richtung vorherrschen. Insoweit ist daher ein bestimmter Typus mit dem Namen Commentar noch nicht vorgezeichnet, und Plan und Einrichtung gehören insoweit der Zeit und dem jedesmaligen Stande der Exegese an.

3. Indeß stellt man, wenn von guten Schriftcommentarien die Rede ist, doch einige Merkmale auf, die mehr oder weniger streng gefordert werden. Diese sind:

a) Hauptaufgabe eines guten Commentars ist im Allgemeinen, eine gründliche, allseitige und vollständige Kenntniß des in Untersuchung genommenen Buches und seines Inhaltes zu bieten.

b) Der erste Theil dieser Aufgabe wird vornehmlich gelöst in den Prolegomenen oder der Einleitung, welche der Auslegung vorangeschickt und diese selbst dadurch geschichtlich vorbereitet wird. In dieser Einleitung nun wird ausführlich und erschöpfend Alles dargelegt, was zur äußeren Kunde des Gegenstandes nöthig ist. Es wird exponirt die Frage über den Verfasser, die Ächtheit, über Zeit und Ort der Abfassung, über Anlaß und Zweck u. s. w. Was in dieser Hinsicht etwa zweifelhaft oder bestritten ist, wird mit Hilfe der Kritik geprüft und je nach Befund Haltloses beseitigt, das Wahre

in seinem Rechte vertheidigt. Wie weit aber der Commentator darin gehen wolle, hängt von seinem Ermessen ab. In neuester Zeit ist diese Einleitung ans Ende versetzt worden, indem man die Resultate über den Verfasser u. s. w. aus der Exegese zusammenstellte.

c) In der Commentation theilt sich der Erklärer, wenn und soweit es der besondere Plan empfiehlt, den Stoff des zu erklärenden Buches füglich nach Abschnitten oder Tractaten, deren Umfang nach der Sache bemessen wird, und deren Inhalt eine einheitliche Betrachtung zuläßt oder fordert. — Sodann wendet er seine erste Aufmerksamkeit dem Texte zu. Er hat, da die Auslegung vor Allem bedingt ist durch die Richtigkeit der Leseweise, diese zu untersuchen und, wo der Fall es fordert, die kritisch richtige mit Umsicht festzustellen.

d) Sofort wird der Sinn selbst aus den Worten und dem Zusammenhange nach Anweisung der Hermeneutik erforscht, resp. dargelegt. Der katholische Exeget hat dabei außer der regula fidei auch auf die frühere patristische oder die in der Kirche herkömmliche Interpretation gebührend Rücksicht zu nehmen, je nach den Principien und Regeln, die hierüber oben entwickelt worden sind, ohne dabei sich an die Meinungen einer besonderen Schule zu binden.

e) Die gegebene Auslegung wird je nach der Anlage des Commentars aus den Parallelstellen beleuchtet, philologisch und historisch, wo nützlich unter Zuziehung auch der Profanschriftsteller, nachgewiesen; die etwa entgegenstehende Auffassung nach den hermeneutischen Grundsätzen kritisirt und widerlegt.

f) Es ist auch nicht ausgeschlossen, wenn das Interesse der Deutlichkeit oder der vollständigeren Überzeugung es verlangen sollte, einzelne Ideen zu zergliedern und einläßiger zu entwickeln, zu dem Ende Excurse der laufenden Erklärung einzuflechten, wenn nicht besser abgesondert solchen Digressionen über einzelne Materien eine Stätte angewiesen wird.

g) Wird die Auslegung nach dem Grundtexte gegeben, so ist nützlich für den Leser, wenn eine textgetreue Übersetzung der Erklärung vorangeschickt wird. Bildet die kirchliche Vulgata die Grundlage, so erscheint die Übersetzung nicht als nothwendig; dagegen ist um so nothwendiger, daß der Commentator den Text der Version ununterbrochen mit dem des Originales vergleiche, wenn ein stichhaltiges Ergebniß erzielt werden soll. So haben die gr. Väter, um sich die Kenntniß des Hebräischen einigermaßen zu ersetzen, continuirlich der LXX den hexaplarischen Text zur Seite gehen lassen, Hieronymus aber und andere Lateiner das griechische Authenticum

im N. T. unablässig zu Rathe gezogen. Ihr Verfahren ist um so mehr mustergiltig für alle Folge, auch für unsere Zeit geworden, als die exegetische Methode der Lehrgegner von heute wieder zwingt, die Offenbarung und Überlieferung mit gleichen Waffen zu vertheidigen, mit welchen sie von einer Scheinwissenschaft angegriffen wird.

4. Aus den Commentarien der Väter sind wörtliche Auszüge gemacht und daraus eine fortlaufende Kette von Auslegungen zu dem Schrifttexte zusammengestellt worden, welche man Catenae (kettenartig an einander gereihte Auslegungen) nennt. Diese Art Commentarien wurde nach Ablauf des patristischen Zeitalters mit seiner Productivität bei den Griechen und Lateinern sehr beliebt. Originelles haben sie nicht, werden daher als literarische Erscheinung besser in der Geschichte der Auslegung besprochen werden.

Zweites Kapitel.

Geschichte der Schrift-Auslegung.

---

§ 88. Allgemeine Vorbemerkung.

1. Wie aus der ganzen bisherigen Darstellung sich ergibt, hat die Auslegung der hl. Urkunden mehrere Stadien durchlaufen, anders ausgedrückt, sie hat ihre Geschichte.

2. Die Geschichte der Schriftauslegung zerfällt gemäß dem Gange der Offenbarung durch die Menschheit wie von selbst in zwei Hauptheile, — in die Geschichte der Auslegung zuerst unter dem Volke der Juden, und in die Geschichte der Auslegung in der Kirche und respective unter den Christen. Jeder dieser zwei Theile läßt sich wieder unterabtheilen nach größeren Zeiträumen, in welchen der Interpretation nach den Bedürfnissen wie nach Einwirkungen der Wissenschaft je ein unterschiedlicher Charakter eignete.

---

§ 89. Schriftauslegung unter den Juden.

(Vom Herausgeber.)

1. So alt als die heiligen Schriften selber ist deren Auslegung. Die Thorath Mosche, das älteste heilige Buch, bedurfte von vornherein der Erläuterung und Auslegung; nach dem geschriebenen Buchstaben allein, wie er in Mitten Israels niedergelegt war und auf uns gekommen ist, hätten Priester und Leviten nicht functioniren, hätte das Volk in den mannigfachen Verhältnissen des Lebens nicht mit Sicherheit und Gleichförmigkeit sich bewegen können. Es ist daher schon aus rein inneren Gründen wahrscheinlich, was die orthodoxen Juden einstimmig lehren und als ein Grunddogma festhalten, daß der Ewige selbst dem Moses — wie das geschriebene Gesetz, die Thora, so auch die zugehörige Erklärung gegeben habe, welche Moses dem Aaron und seinen Söhnen, ferner den Ältesten des Volkes und dem Volke selber mündlich mittheilte, indem er sie vor ihren Ohren öfters wiederholte (משנה). Diese von Gott selber dem Moses gegebene Erklärung und resp. Ergänzung des Pentateuch (הלכות למשה מסיני) wurde sodann mündlich fortüberliefert, ging von Josue und den Ältesten der mosaischen Zeit auf die Richter und Propheten und von den letzten Propheten auf die Männer der Synagoga magna über (vergl. die Vorrede des sonst sehr freisinnigen Moses Maimonides zum Seder seraim und zu Jad hachasacka). Gleich dem geschriebenen Gesetze Gottes hatte auch diese mündliche Überlieferung (קבלה — im weitern Sinne) normatives Ansehen, war Richtschnur für das Denken und Leben, war maßgebend für die Praxis, war thatsächliche Norm des Handelns und Wandelns (הלכה).

Es läßt sich denken, daß schon seit ältester Zeit wie die geschriebene Thora so auch die mündliche Überlieferung selbst wieder Gegenstand des Nachsinnens und Forschens (דרש), Object der Auslegung (מִדְרָשׁ) wurde, und daß man auf diesem Wege mittelst Vergleichung, Combination und Schlußfolgerung in Rücksicht auf die jeweiligen Verhältnisse und Anforderungen des Lebens neue gesetzliche Bestimmungen (Halachot) gewann; eine Hauptaufgabe der Schriftauslegung, die sicherlich in den Prophetenschulen vorzügliche Pflege genoß, wird es von jeher gewesen sein, die Harmonie zwischen

dem Buchstaben der Schrift und der mündlichen Überlieferung darzuthun, beide als ein zusammengehöriges Ganzes zu erweisen. Die jüdischen Gelehrten in der Periode der Thanaim (von Simon dem Gerechten c. 180 v. Chr. bis auf Jehuda den Heiligen c. 230 n. Chr.) stellten das Axiom auf: „Wende sie (die Schrift) um und wieder um, denn Alles ist in ihr" (Aboth. 5, 24). Man hielt sich dabei an gewisse Regeln, dreizehn an der Zahl, welche angeblich schon dem Moses geoffenbart worden (vgl. Maimonides in der Vorrede zu Seder seraim), und die jedenfalls bei der exegetischen Begründung der in Mischna und Gemara aufgespeicherten Halachoth schon in Anwendung kamen.

Welche dieser zahlreichen Halachoth der ursprünglichen Tradition, d. i. der von Gott dem Moses gegebenen Erklärung der Thora angehören, und welche Producte späterer Entwicklung und resp. der von Moses bis zum Abschluß des Talmud vollzogenen Auslegungsthätigkeit seien, ist schlechterdings unbestimmbar. Wie gewaltsam, künstlich, ja geradezu willkürlich man bei der halachischen Schriftauslegung in der Periode der Thanaim verfahren sei, ersieht man am klarsten aus der zum größern Theil Halacha enthaltenden Mischna, deßgleichen aus der Gemara, welche beide zusammen den Talmud [1]) ausmachen.

Schon im Pentateuch, noch mehr in den andern biblischen Büchern finden sich außer den Stellen, welche Gesetzesvorschriften enthielten und sohin zur halachischen Auslegung sich eigneten, noch zahlreiche andere Stellen, historischen, prophetischen, symbolisch-typischen, naturgeschichtlichen u. s. w. Inhaltes. An den Stellen dieser Art konnte sich das Studium und die Auslegung (Midrasch)

1) Es gibt bekanntlich einen Jerusalemischen (Jeruschalmi) und einen Babylonischen (Babhli) Talmud, welche beide die c. 230 von Jehuda Hakkadosch vollendete Mischna zur Grundlage haben; der erstere enthält die Gemara (אֲמָרָה) d. i. die gelehrte Schuldiscussion über die Mischna, wie sie auf den Palästinensischen hohen Schulen (vorab zu Tiberias) gepflogen und von Rabbi Jochanan († c. 280 n. Chr.) oder einem seiner Schüler schriftlich fixirt und abgeschlossen wurde; der Babylonische Talmud dagegen enthält die von Rabbi Asche zu Sura (c. 430) fixirte wissenschaftliche Discussion über die Mischna, wie sie auf den berühmten Babylonischen Schulen (Sura, Nehardea, Pumbeditha) gepflogen worden war.

in freiester Weise bethätigen, hatte die Individualität des Einzelnen einen großen Spielraum. Die Resultate dieser Art von Exegese heißen Haggada (הגדה) d. i. bloß Gesagtes, mittelst subjectiver Geistesthätigkeit Producirtes im Unterschied von dem, was man auf dem Weg der Überlieferung als bindende Norm (הלכה) vernommen, als autoritatives Gesetz verkünden gehört (שמעתא) hat.

Die Haggada ist bald Sage und Erzählung, bald sinnige Allegorie und Symbolik, bald anschauliche Schilderung oder schwungvolle Paraklese. Sie findet sich schon in den Targumim (besonders den späteren), sodann parthieenweise in der vorwiegend halachischen Mischna, sehr reichlich in der Gemara, dann insbesondere in der umfänglichen Literatur, welche man kurzweg als Midraschim[1]) (disquisitiones, commentationes) bezeichnet. Wir nennen hier nur die ältesten Midraschim, welche Halacha und Haggada untermischt enthalten, für den Stand der Exegese unter den Juden in alter Zeit charakteristisch und für den Schriftausleger bis zur Stunde beachtenswerth sind, nemlich: Mechiltha (מְכִלְתָּא), eine theils halachische, theils haggadische Auslegung von Exodus Kap. 12 bis 23, 20, soll den c. 121 n. Chr. einem politischen Martyrium unterlegenen Jismael ben Elischa (Zeitgenossen Akibas) zum Verfasser haben; im Urtext ohne und mit Commentar öfters gedruckt; vgl. Fürst, bibl. jud. II. S. 76 f.; ins Lateinische übersetzt bei Ugolini, thesaurus antiqq. sacr. tom. XIV. — Sifra (סִפְרָא), nach seinem Verfasser resp. Redactor Rab († 243 als Rector der Schule in Sura) auch Sifra debe Rabe genannt, eine bald halachische, bald haggadische Auslegung des Buches Leviticus; im Urtext bald ohne bald mit Commentar öfters gedruckt (vgl. Fürst III. S. 125); in lateinischer Übersetzung bei Ugolini tom. XIV. — Sifri oder Sifre (סִפְרֵי), gleichfalls von Rab, halachisch und haggadische Auslegung der Bücher Numeri und Deuteronomium; im Urtext ohne und mit Commentar öfters gedruckt (vgl. Fürst a. a. O. S. 126); in lateinischer Übersetzung bei Ugolini tom. XV.

1) Einen engern Sprachgebrauch einhaltend nimmt man Midrasch, das ursprünglich sowohl die halachische als die haggadische Auslegung bezeichnet, nicht selten als synonym mit Haggada; vgl. Zunz, gottesdienstliche Vorträge S. 43.

Die exegetische Manier und resp. Unmanier, welche wir in Mischna, Gemara und den älteren Midraschim gewahren, blieb im Wesentlichen sowohl unter den Palästinensischen[1]) als unter den Babylonischen Juden herrschend, bis gegen Ablauf des ersten christlichen Jahrtausends unter dem unverkennbaren Einfluß des Islam der Umschwung zu einer gesünderen, weil dem einfachen Literalsinn mehr Rechnung tragenden exegetischen Richtung erfolgte. Zwar hatte es auch schon vordem unter den Juden selber nicht an Elementen gefehlt, die auf eine mehr nüchterne, einfachere Auslegung der hl. Schriften hinarbeiteten; wir meinen die Sadducäer und die Karäer.[2]) Allein sie gingen ins Extrem, verwarfen principiell alle Tradition, sprachen derselben wenigstens jede Autorität in Sachen der Schriftauslegung ab, klammerten sich ausschließlich an den todten Buchstaben der Bibel an und geriethen dadurch in einen Subjectivismus und Rationalismus hinein, dem es an aller Frische und einigenden Kraft gebrach, was die Folge hatte, daß sie für die Exegese nichts Belangreiches leisteten, und daß sie, was geistige Productivität betrifft, hinter dem traditionsgläubigen Rabbinismus weit zurückblieben. Die „Söhne der Schrift" (Bene Mikra — בני מקרא), wie die Karäer sich mit Vorliebe nennen, sind in ihrer geistigen Isolirung und Sterilität, welcher sie schon seit Jahrhunderten verfallen sind, ein lebendiges Beispiel, daß der bloße Buchstabe der hl. Schrift ohne lebendige Tradition tödte, wenigstens nicht im Stande sei, Leben zu wecken und dauernd zu erhalten.

2. Eine eigenthümliche, sehr interessante Species jüdischer Exegese ist die der alexandrinischen Juden; man bezeichnet sie gewöhnlich als die allegorische. Weit entfernt, die höhere Auto-

1) Die Schule in Tiberias, welche den geistigen Mittelpunkt für die Palästinensischen Juden gebildet hatte, gerieth allerdings seit dem 4. Jahrhundert in tiefen Verfall, muß sich aber später (6. Jahrh.) wieder gehoben haben, wofür namentlich die Arbeiten der Masorethen Zeugniß geben. Vgl. Zunz a. a. O. S. 309 ff.

2) Ob die Karäer nicht bloß die geistigen, sondern auch die leiblichen Nachkommen der alten, unter den Juden niemals ausgestorbenen Sadducäer seien (Geiger, das Judenthum und seine Geschichte, Bd. II., S. 55), ist hier nicht belangreich; als bedeutsame Sekte, mit dem hochstrebenden Rabbi Anan (daher Ananiten) an der Spitze, treten sie erst um die Mitte des 8. Jahrhunderts auf und zwar unter den Babylonischen Juden, wie sie denn auch jetzt noch ihre Wohnsitze zumeist im Orient haben.

rität der hl. Schriften und deren inspirativen Charakter zu läugnen, hielten die Männer dieser Richtung[1]) die Bibel, vorab den Pentateuch sehr hoch; auch die mündliche Überlieferung verwarfen sie keineswegs. Andererseits aber waren sie mit den Ideen der griechischen Philosophie, welche sie gleichfalls sehr hoch schätzten, in die innigste geistige Berührung gekommen, und so geschah es, daß sie das größte Interesse daran hatten, die aus der Philosophie geschöpften, sehr geistigen Vorstellungen von Gott, seinem Verhältniß zur Welt u. s. w. als nicht im Widerspruch, sondern im vollen Einklang (ἁρμόζουσα ἔννοια) mit den hl. Schriften zu erweisen und hiedurch auch den Hohn abzuschneiden, welcher von den Heiden nur zu oft gegen die biblische Lehre von Gott, gegen die Theophanieen, Anthropomorphismen u. s. w. der hl. Schriften geschleudert wurde. Um das nun zu erreichen, nahm man bezüglich aller Schriftstellen, die — buchstäblich interpretirt — zu den aus der alexandrinischen Philosophie recipirten Ideen nicht paßten, einfach an, daß sie nicht buchstäblich auszulegen seien, daß man vielmehr aus der accommodatitie für das ungebildete Volk (πρὸς τὴν τῶν πολλῶν διδασκαλίαν) berechneten sinnlichen Darstellung erst den tiefer liegenden geistigen Kern herausschälen müsse. „Denn öfters spricht sich Moses über das, was er eigentlich lehren will, so aus, daß er von andern Dingen, nämlich von denen redet, welche in die Erscheinung treten (ἄλλα ἀγορεύειν). Diejenigen seiner Schüler nun, welche schärfer sehen können, bewundern seine Weisheit und den (ihn inspirirenden) göttlichen Geist, wegen wessen er auch Prophet genannt wird; denen aber, welche nicht genug natürliche Anlage und Einsicht haben, sondern welche nur an den Worten hangen, scheint er etwas eben nicht sehr Beachtungswürdiges zu lehren" (Aristobul). Aus diesem „Anderen" heraus, so im Buchstaben der Schrift enthalten ist, das von den Hagiographen resp. von Gott intendirte Eine und Eigentliche zu finden, ist Aufgabe der allegorischen Schrifterklärung. Zu welchen Willkürlichkeiten sie ungeachtet der sogen. κανόνες καὶ νόμοι τῆς ἀλληγορίας geführt habe, sieht man am klarsten bei Philo, der an vielen Stellen, welche unzweifelhaft Thatsachen berichten wollen,

---

1) Sie ist theilweise schon in der Übersetzung der LXX wahrnehmbar, entschieden vertreten von Aristobul vor der Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. in dem uns nicht erhaltenen Commentar über den Pentateuch, am allseitigsten zur Geltung gebracht von Philo in seinen zahlreichen Schriften.

gar keinen historischen Sinn zuläßt, anderwärts hingegen den grammatisch-historischen Sinn zwar nicht verwirft, aber ihn jedenfalls nur als höchst secundär gelten läßt. Nach ihm hätte Moses das geschichtliche Material im Pentateuch — wo dieser wirkliche Geschichte und nicht bloß Allegorie enthält — z. B. die Geschichte der Patriarchen nicht in der Absicht aufgezeichnet, um Geschichte zu schreiben, sondern nur um gewisse, theils speculative, theils ethische Ideen recht faßlich darzustellen.

Bekanntlich hat die alexandrinisch-jüdische Auslegungsweise viel Anklang und eine große Verbreitung gefunden, nicht nur bei den Essäern resp. Therapeuten[1]) und bei den gnostizirenden christlichen Secten, sondern auch unter den rechtgläubigen Christen, namentlich in der alexandrinischen Kirche (Hauptrepräsentant Origenes).

3. In Folge der großen Verbreitung und allseitigen Befestigung des Islam entwickelte sich die arabische Sprache, die Sprache der Islam-Religion, sehr rasch und gewaltig, erhielt auch bald ihre durchgebildete Grammatik und Lexicographie. Die Juden im Orient sowohl (unter den Resch G'luthas und Geonim) als in Nordafrika und Spanien (Sefarad) waren durch die Verhältnisse genöthiget, die arabische Sprache, sowie die grammatischen und anderweitigen Sprachstudien der Araber kennen zu lernen, wodurch sie wie von selbst zu gründlicherer Vergleichung und Erforschung der hebräischen Sprache angeregt wurden[2]), was sich für die Exegese der heil. Schrift Seitens der Juden als äußerst nutzbringend erwies. Dazu kam noch der geistig bildende Einfluß der arabischen Philosophie, welcher freilich nur zu leicht auch solche Männer, die principiell an der Tradition neben der hl. Schrift festhielten, gleichwohl zu rationalistischen Auslegungen verleitete, wie z. B. an den exegetischen Arbeiten des berühmten Saadia Gaon (geb. 891 zu Fajjum in Oberägypten, gest. als Gaon der Schule zu Sura 941), des Moses Ben Samuel Giquitilla (blühte um die Mitte des 11. Jahrh. in

1) Von Diesen sagt Philo: „Versantes sacra volumina philosophantur, patria philosophia allegorice exposita. Putant enim ea, quae ipsa verba sonant, esse symbola latentis naturae per figuras manifestatae."

2) Wir erinnern an Juda Ibn Koreisch (10. Jahrh. zu Fas in Nordafrika) und an die großen Leistungen auf dem Gebiete der Grammatik und Lexicographie, welche Spanien aus der 2. Hälfte des 10. und der 1. Hälfte des 11. Jahrhunderts (von Saruk, Dunasch, Chajug und Ibn Gannach) aufzuweisen hat.

Cordova) und namentlich an den im „More Nebuchim“ mitunter gegebenen Auslegungen des großen Moses Maimonides (geboren 1135 zu Cordova, wanderte nach Afrika aus, wo er in einflußreicher Stellung zu Fostat bei Kairo 1204 starb) ganz deutlich zu ersehen ist. Unter dem Einfluß des Arabismus stand auch der größte jüdische Exeget des Mittelalters, Aben Esra (Abraham Ben Meir; geb. in Toledo c. 1092, durchreiste fast die halbe Welt, starb in Rom 1167), von den Scholastikern als Ebenare oder Evenare, von den Juden häufig als „Rabe“ citirt. Äußerst sprachgewandt, allseitig gebildet und scharfsinnigen Geistes wußte er sich — wenn auch nicht ohne merkliche Furcht vor Anfeindungen — über die Engherzigkeit, Kritiklosigkeit und Geschraubtheit der talmudistischen Exegese zu erheben und den Wortsinn der hl. Bücher ebenso einfach und klar als gründlich und allseitig darzulegen. Es sind uns von ihm Commentare zu fast sämmtlichen Büchern des A. T. erhalten[1]); mehrere derselben wurden auch ins Lateinische übersetzt; alle überragt sein Commentar über den Pentateuch.

Provençale von Geburt zwar, an philologischen und philosophischen Kenntnissen aber hinter den gelehrten spanischen Rabbinen in Nichts zurückstehend, erscheint David Kimchi[2]) so recht als Vermittler zwischen der streng und schroff talmudischen Bildung der französischen (besonders der nordfranzösischen) und der freieren, universelleren Richtung der gelehrten spanischen und afrikanischen Juden. Seiner wahrhaft klassischen Leistungen für die Grammatik (Michlol) und Lexicographie (Sepher Schoraschim) der hebräischen Sprache wurde schon oben Erwähnung gethan; auch seine exegetischen Leistungen, welche fast alle Bücher des A. u. N. T. umfassen[3]), sind vorzüglich.

1) Die meisten sind in der Bomberg'schen und in der Buxtorf'schen Bibel abgedruckt; vgl. Fürst, bibl. jud. I. p. 251 sqq.

2) Er ist der Sohn des gelehrten Joseph Kimchi, ward geboren zu Narbonne c. 1190, tritt 1232 als Schiedsrichter im heftigen Streit über das Maimonidische „More Nebuchim“ auf, wird von den Juden gewöhnlich mit „Radack“ (רדק d. i. Rabbi David Kimchi) citirt.

3) Von seinem Commentar zum Pentateuch ist leider nur der zur Genesis auf uns gekommen; die mehreren seiner Commentare stehen in der Bomberg'schen und in der Buxtorf'schen Bibel; einzelne, besonders der beliebte Psalmencommentar, wurden auch ins Lateinische übersetzt; vgl. Fürst a. a. O. II. S. 183 ff.

Er legt das Hauptgewicht auf Feststellung des einfachen Wortsinnes, führt aber, um auch den Liebhabern der strengeren Richtung Rechnung zu tragen, nebenbei die specifisch rabbinischen Auslegungen und Deuteleien an. Seiner Polemik gegen specifisch christliche Auslegungen merkt man das Unsichere, Unzuversichtliche und Schwankende oft in auffälliger Weise an.

Durch die Verhältnisse abgesperrt und zudem absichtlich sich absperrend von den Einflüssen, unter welchen die spanischen Juden des früheren Mittelalters zu großer wissenschaftlicher Blüthe gelangt waren, hielten die nordfranzösischen und deutschen Juden des Mittelalters an der streng talmudischen Richtung fest. Als gelehrtester und verhältnißmäßig noch milder Repräsentant dieser Richtung in jenen Gegenden erscheint uns Rabbi Schelomo Ben Jizchak[1]) (רשי — Raschi), dessen Commentare über den gesammten hebräischen Canon nicht bloß unter den orthodoxen Juden, sondern auch unter den Christen die größte Verbreitung gefunden haben. Der gründlichen, allseitigen philologischen Bildung eines Abenesra, Kimchi u. s. w. entbehrend vermag Raschi dem grammatisch-historischen Sinn um so weniger entsprechend gerecht zu werden, als er in seinen Commentarien der talmudischen Haggada und Halacha allzu großen Spielraum läßt. Seine Exegese ist stark halachisch und haggadisch und war darum von jeher bei den orthodoxen Juden ganz besonders beliebt. Auch Raschis Enkel Samuel Ben Meir (רשבם — Raschbam) verdient als brauchbarer Schrifterklärer (Pentat., Job, Psalmen, Mgillot) genannt zu werden (geb. 1085).

Durch die Ungunst der äußeren Verhältnisse, sowie insbesondere durch das Herrschendwerden einer einseitig halachischen und kabbalistisch-mystischen Richtung geschah es, daß schon im 14. Jahrhundert und noch mehr in der Folgezeit die Exegese wie überhaupt die gründlichere Wissenschaft unter den Juden aller Länder in einen

1) Unter den Christen, theilweise auch bei den Juden, kommt er — warum, ist nicht klar — unter dem Namen Jarchi vor, ein Beiname (nach dem Orte Lunel — ירח — in Perpignan) des viel später lebenden Abba Mare. Raschi ward geboren 1040 zu Troyes in der Champagne und ist gestorben 1105. Seine in der Bomberg'schen, Buxtorf'schen Bibel und sonst oft gedruckten Commentare wurden auch ins Lateinische übersetzt, am besten und vollständigsten von Breithaupt (Gotha 1710 — 14. 3 Bde. 4°).

tiefen Verfall gerieth. Als beachtenswerthe exegetische Leistungen mögen hier noch genannt werden die bereits stark mystisch-kabbalistischen Commentare des c. 1270 verstorbenen Moses Nachmanides aus Gerona (in Pent., Hiob, cantic. cant.) und die auch von christlichen Gelehrten viel berücksichtigten und darum theilweise ins Lateinische übersetzten Commentare[1]) (in Pent., prophet. priores et posteriores ac Daniel) des Isaak Abravanel oder Abarbanel (Fürst a. a. O. I. S. 11 ff.), eines Portugiesen von Geburt, der an mehreren Höfen einflußreiche Stellungen bekleidet hatte, aber in der Verbannung starb (1508).

Im 16. und 17. Jahrhundert haben Juden (Elias Levita, Salomo Norzi, Asar. Rossi u. A.) wohl für die Kritik des alttestamentlichen Bibeltextes, für Grammatik, Lexicographie und theilweise auch für biblische Archäologie noch Namhaftes geleistet; die zusammenhängende, wissenschaftliche Schriftauslegung aber war unter ihnen nahezu fremd geworden. Seit Moses Mendelsohn haben die Juden, zumal in Deutschland, in Beziehung auf wissenschaftliche Strebsamkeit unläugbar einen großen Aufschwung genommen, ist namentlich die Geschichte des Judenthums in allen ihren Epochen, besonders die Geschichte der jüdischen Literatur eingehend durchforscht und dargestellt worden; aber leider ging mit diesem Aufschwung der Abfall von der altehrwürdigen Tradition und sofort von der gesammten positiven Offenbarung Hand in Hand. Wie bei den Sadducäern, Karäern und theilweise in der spanisch-maurischen Periode, so führte auch in der Neuzeit die Hintansetzung der Tradition Seitens der Juden zum Rationalismus, der sich durchschnittlich lieber andern Gebieten der Forschung als dem der Schriftforschung zuwendet. Eine nennenswerthe Leistung ist die Auslegung sämmtlicher Bücher des hebräischen Kanon, welche Ludwig Philippson in seiner „israelitischen Bibel" gegeben hat (3 Bde. 4°. 2. Aufl. 1859—60).

---

1) Diese sowie die von Raschi, Abenesra und D. Kimchi sind in umfassender Weise benützt von Wünsche in seinem Commentar zu Hosea (1868) und Joel (1872).

§ 90. Schriftauslegung in der christlichen Kirche.[1])

Inner der Kirche war der Auslegung der hl. Urkunden zunächst des A. T. vorneweg eine neue und feste Bahn gewiesen. Die Apostel empfingen ihre Methode von dem Herrn, der sie selber in den Sinn der göttlichen Bücher einweihte (Luc. 24, 42). So oft aber, als wir diesen die Schrift erklären sehen, hält er an der buchstäblichen Auffassung fest. So interpretirt er strenge grammatisch und logisch Matth. 19, 4 ff.; 22, 42—45; 15, 3—5. Dieselbe Auslegung befolgten auch die Apostel. Da, wo sie das Evangelium vertheidigen, die Glaubens- und Sittenlehren aus dem A. T. nachweisen, halten sie sich zunächst an den Literalsinn; vgl. Apstg. 2, 25 zu Ps. 15, 8. Nach dem Unterrichte, welchen sie vom Herrn empfangen hatten, entwickeln sie indeß auch den geistigen Sinn, wie z. B. Joh. 19, 36. Als Muster dieser zweiten Interpretation kann der Hebräerbrief gelten, welcher von Kap. VII—X. sich den hebräischen Christen gegenüber auf diesem Boden haltend den Beweis führt, daß Jesus der verheissene Hohepriester und das wahre weltversöhnende Opfer sei. Gal. 4, 21; I. Cor. 10, 1—11 ist das Vorbild der allegorisch-mystischen Auslegung gegeben.

In der Weise, wie die Apostel das A. T. behandelten und auslegten, haben wir das Musterbild, an welchem fortan die katholische Kirche bei Behandlung der hl. Schriften in den verschiedenen Perioden festgehalten hat.

Man kann bequem drei Perioden christlicher Schriftauslegung unterscheiden: die patristische, die scholastische und die der neueren Zeit.

---

1) Vgl. Diestel, Geschichte des alten Testamentes in der christl. Kirche, Jena 1869; Reuß Eduard, die Geschichte der heil. Schriften neuen Testamentes, Braunschweig 1864, 4. Aufl.; Meyer G. W., Geschichte der Schrifterklärung (von 1453—1800), 3 Bde.

§ 91. Fortsetzung.

a) Schriftauslegung im patristischen Zeitalter.

1. Die primitivste Auslegungsweise inner der Kirche war die homiletische. Sie wanderte mit den alttestamentlichen Büchern selbst, eingeführt durch die Apostel, aus der Synagoge in die Kirche über. Wie die Juden ihre hl. Schriften (Paraschen und Haftaren) öffentlich lasen und erklärten (Targum und Midrasch), so machte man in den christlichen Versammlungen den gleichen Gebrauch, sowohl von den alttestamentlichen Büchern als von den neu erschienenen Schriften der Apostel (vgl. Reithmayr, Einl. ins N. T., S. 38 ff.). Stärkung im Glauben sowie im Wandel nach den Vorschriften des Herrn und der Apostel war das Hauptziel, welches den Bischöfen und Lehrern in der Kirche die Richtung bestimmte, in der sie den treffenden hl. Text erklärten[1]). Die von den Aposteln überlieferte Glaubensregel war in sachlicher Beziehung die Richtschnur, welche das Schrift-Verständniß und den Lehr-Vortrag beherrschte. (Iren. adv. haer. III. 1 sqq. IV. 25. 33.) Geschriebene Proben einer förmlichen homiletischen Erklärung aus dem zweiten Jahrhunderte sind uns nicht erhalten worden; übrigens kann der herrliche Brief des Clemens v. R. an die Corinthier die Stelle einer solchen vertreten.

2. Indeß trat bald eine Änderung ein. Hatten die Juden der alexandrinischen Schule das Beispiel der allegorisirenden Auslegung gegeben (§ 89 n. 2), waren sodann die Gnostiker des 2. Jahrhunderts zum großen Theil selbst aus dieser Schule hervorgegangen, und war durch sie die Allegorie auch auf die neutestamentlichen Schriften angewendet worden, so griffen gar bald auch die vornehmsten katholischen Exegeten zu derselben Methode, wie es scheint, um so lieber, als man dieselbe einerseits in dem Vorgange des Apostels Paulus gerechtfertigt sah und andererseits — abgesehen von dem Reiz und von dem Geschmacke der Zeit — in dieser Methode für den Zweck der Apologie des Glaubens wider die Juden und die Häretiker jener Tage eine ganz vortreffliche, fast unbesiegliche Waffe

1) Vgl. Justin. apolog. I. c. 67.

zu besitzen glaubte. War man durch den Apostel einmal gewiß, daß die Schrift, namentlich das A. T., Manches mittelst Allegorie andeute und für die Geistigeren und Vollkommeneren unter der Hülle der einfachen Geschichtserzählung große Geheimnisse berge; war man gewiß, daß mitunter geschichtliche Vorkommnisse und Satzungen im A. B. Vorbilder und Abschattungen realer und künftiger Dinge seien; hatte man die Überzeugung, daß die Schrift öfter sogar scheinbar Ungehöriges und Absurdes im Buchstaben zu dem Zweck vorlege, damit der Verstand genöthigt würde, hinter die Rinde derselben zu dringen, ja den buchstäblichen Sinn überhaupt fahren zu lassen, um den unvergleichlich höheren geistigen zu gewinnen; hatte man endlich mittelst solcher Schriftauslegung in der Polemik bedeutende Siege und wissenschaftliche Achtung gewonnen (Origen. contra Cels. I. 27): so ließ sich die Vorliebe für diese Auslegungsmethode durch keine Schranke mehr binden, und die ausschweifende Vorliebe für sie kam dahin, der Sucht nach Allegorie das historische Verständniß nahezu ganz zum Opfer zu bringen. Schon der Verfasser des Barnabasbriefes, dann Pantänus pflegte diese Erklärung, Clemens v. Al. war grundsätzlich (strom. I. 355. edit. Sylburg) für sie eingenommen, und Origines brachte sie vollends durch seine geistreiche Theorie, womit er sie stützte, zur überwuchernden Blüthe. Seine Grundsätze hat er in seinem Werke de Principiis, dessen viertes Buch von der hl. Schrift handelt, weitläufig entwickelt. Ihn haben die übrigen Exegeten der alexandrinischen Schule und unter den Lateinern auch Hieronymus sich zum Vorbilde genommen.

Dieses Verfahren, so einseitig es war, hat gleichwohl zu einer Zeit, wo dasselbe als höchste Weisheit unter den Gelehrten geschätzt wurde, wichtige Dienste geleistet. Die Häretiker wurden mittelst der Allegorese glücklich bekämpft, auch der Sinn für die Schriftforschung geweckt und gefördert. Indeß wirkte dieses Verfahren mit dem, was Mangelhaftes daran war, auch schädlich. Über dem Bestreben, der Schrift überall einen verborgenen, tiefer gehenden Sinn abzugewinnen, ward der geschichtliche Sinn, nach der literalen Auffassung, wenn auch nicht geradezu grundsätzlich geleugnet, so doch als der niedrige und nur für die gemeinere Klasse vorgesehene vernachlässigt und hintangesetzt. Es kam dahin, daß der Literalsinn, welcher für den dogmatischen Lehrzweck doch der wichtigere ist, verdrängt und über dem ungezügelten Haschen nach Allegorien und ungewöhnlichen Deutungen des Buchstabens der wirkliche Schriftsinn und damit der Schriftgebrauch selbst unsicher wurde.

3. Die üblen Folgen der besprochenen Auslegungsweise wurden bald verspürt und Einhalt auf diesem Wege nothwendig. Noch vor Auslauf des dritten Jahrhunderts regte sich eine Opposition gegen dieses bedenkliche System der Schriftentleerung; gegen Ende desselben aber wurde diese Opposition nachhaltig begründet in und von Syrien her. Es war der gelehrte Presbyter Lucian (290—311) in Antiochien, welcher, selbst bewandert in den biblischen Grundsprachen, das grammatisch-historische Schriftstudium anregte, und nach ihm Diodor v. Tarsus († c. 390), welcher dasselbe in seinem bei Antiochien gelegenen Kloster weiter förderte. Von Diodor hauptsächlich nahm die berühmte antiochenische Exegetenschule oder exegetische Richtung ihren Ursprung, welche um die Mitte des vierten Jahrhunderts, inmitten der arianischen Wirren ihren Fortgang und Aufschwung nahm, die alexandrinische zurückdrängte und eine, freilich nur allzu kurze Zeit herrliche Blüthen trieb, die jetzt noch Gegenstand unserer Bewunderung sind.[1])

Das Unterscheidende dieser Schule ist durch ihren bereits angeführten Gegensatz charakterisirt. Sie stellte als erstes Gesetz voran, daß der Buchstabe der hl. Schrift den von Gott intendirten Sinn ausdrücke und letzterer nach den Sprach- und Denkregeln gesucht und festgehalten werden müsse. Sie kämpfte darum gegen die unberechtigte und willkürliche Ausdehnung der Allegorie auf die Auslegung aus allen Kräften. Die Anhänger dieser Richtung besehen sich daher vor Allem den Text genau und tadeln die Allegoristen wie die Häretiker, welche hievon Umgang nahmen und weder der Sprache noch den anderen Auslegungsregeln Rechnung trugen. Dabei entfernen sich die Antiochener nicht von den kirchlich überlieferten Auslegungs-Principien; sie halten strenge fest an der Doppelheit des biblischen Sinnes und vertheidigen den sensus spiritualis im Princip als zweiten Sinn, wenn und wo derselbe unter dem buchstäblichen oder historischen verborgen sei. — Zu den hervorragendsten Repräsentanten dieser Schule gehören, außer Eusebius v. Emesa († 360), den man öfter auch als Stifter bezeichnet hat,

---

1) Vgl. Kihn, die Bedeutung der Antiochenischen Exegetenschule, 1866; Specht, der exegetische Standpunkt des Theodor v. Mopsuestia und Theodoret von Kyros in Auslegung Messianischer Weissagungen, 1871; Diestel, Gesch. d. A. T. in der christl. Kirche, S. 126 ff.

Theodor v. Mopsuestia († 429), dessen Bruder Polychronius († 430), besonders Chrysostomus, Theodoret und, was die Grundsätze betrifft, auch Basilius, Gregor v. Naz. und Cyrillus v. Alex. Der Glanz derselben ist Chrysostomus, dem es an feinem, dialektischen Takt, Beredsamkeit und Productivität Keiner zuvor oder gleichgethan hat. Er ist der katholische Exegete mit Auszeichnung. Was er und die anderen vorgenannten Männer geleistet haben für die Schriftauslegung, ist unberechenbar. Die antiochenische Schule würde noch glänzender dastehen in der Kirchengeschichte, hätten nicht Einige durch kritische Einseitigkeit sich zu sehr Blößen gegeben, dadurch ihr Verdienst beeinträchtigt, auch Anstoß zu dogmatischen Verirrungen gegeben; so Theodor v. Mopsuestia, welcher durch seine nüchterne, flach rationalisirende Auslegungsweise den Grund zu zwei Häresien, zum Nestorianismus und Pelagianismus, gelegt hat.

In Hintersyrien, zu Edessa und Nisibis, herrschte gleichfalls große Thätigkeit auf exegetischem Gebiete, nach demselben Systeme, das die Vorgenannten beobachtet haben; wir nennen nur Ephräm den Syrer († 373) und Jakob von Sarug.

Im Occidente beschäftigte man sich verhältnißmäßig weniger mit Bibel-Exegese. Hilarius und Ambrosius hielten sich an griechische Muster, besonders an Origenes; Augustin zeigt sich mehr originell wie in Allem. Er war der Erste, welcher den Gedanken faßte, das Studium der Schrift durch gewisse Regeln zu leiten. Sein Werk de doctrina christiana, klassisch für seine Zeit, hat der grammatisch-historischen Auslegung für die Folgezeit festere Bahnen geebnet. Seine Tractate zu den Johanneischen Schriften sind, durch ihre dialectische Gründlichkeit ausgezeichnet, besonders schätzbar für den katholischen Interpreten. Den größten Namen unter den Abendländern bereitete sich Hieronymus. Er ward zum Exegeten gebildet in den Schulen der Griechen, besaß eine ausgebreitete Erudition und neben der gründlichen Sprachkenntniß einen Scharfsinn wie Wenige für diese Art Arbeiten. Seine Commentare zu den Propheten und zu einigen Stücken des N. T. gehören zu dem Ausgezeichnetsten, was die kirchliche Literatur auf diesem Gebiete aufzuweisen hat, obwohl er oft sehr flüchtig arbeitete und ungeachtet seines oftmaligen, energischen Betonens des grammatisch-historischen Sinnes nicht selten maßlos allegorisirt. — Was sonst noch aus dieser Zeit

hier genannt zu werden verdient, wie die Commentare des Marius Victorinus (c. 300), des sogenannten Ambrosiaster zu den paulinischen Briefen des Cassiodor (in psalmos), haben dieselben hermeneutischen Grundsätze eingehalten wie Augustin und Hieronymus, deßgleichen Gregor d. Gr., welcher aber allzuviel allegorisirt.

Schon mit dem fünften Jahrhundert ging übrigens auch im Occident wie im Oriente die eigentliche Productivität auf exegetischem Gebiet allmälig zu Ende. Man begnügte sich meistens damit, aus den klassischen Leistungen der Vorzeit Auszüge zu machen, sie zu verbinden und damit nothdürftig das Schriftstudium fortzufristen, wovon bald die Rede sein wird.

---

§ 92. Fortsetzung.

c) Schriftauslegung im Mittelalter (VII.—XVI. Jahrh.)

1. Den Übergang vom patristischen in das Zeitalter der Scholastik bildete in dem Bereiche der Schrifterklärung die Abfassung von sogen. Catenen.[1]) Man begnügte sich, da es in den Zeiten der Auflösung des alten Römerreiches ebenso wie an Schulen, so auch an schöpferischen Geistern mangelte, das Beste, was die Väterzeit hervorgebracht hatte, zu sammeln, daran den Sinn und Geschmack zu läutern und fortzubilden. So verfaßte Procopius v. Gaza (6. Jahrh.) eine Catene zu mehreren Schriften des A. T. (in Octateuch., Jes., libr. regg. et chron.) aus griechischen Autoren; auch eine Reihe anderer griechischen Catenen von meist unbekannten Verfassern ist uns noch erhalten worden, z. B. eine Catene zu den Psalmen (edit. Corderius), zu Hiob (ed. Juncus), zu Jeremias und Baruch (ed. Ghislerius) u. s. w.; vom N. T. sind veröffentlicht zwei gr. Catenen zu Matthäus, zwei zu Markus, eine zu Lucas, zu Johannes (ed. Corder.) und zu den kath. Briefen. Neuestens hat J. A. Cramer aus verschiedenen Handschriften Catenen über das ganze N. T. veröffentlicht (Oxon. 1838—44. 8 tom.). Unter den

1) D. i. kettenartig an einander gereihte Auslegungen verschiedener Schriftsteller.

Lateinern haben um den Anfang des Mittelalters diese Methode der Commentation nachgeahmt: Primasius (6. Jahrh.), Beda der Ehrwürdige († 735), Walafrid Strabo († 849), Rhabanus Maurus († 856), Haymo von Halberstadt († 853) u. A., welche meistens aus den Älteren, aus Ambrosius, Augustin, Hieronymus, Gregor u. A. Excerpta zusammengestellt, seltener eigene Erklärungen beigefügt, übrigens das Studium der hl. Schriften sehr hoch gehalten und dringend empfohlen haben. Das Bedeutendste der erwähnten Art ist die Catena aurea des hl. Thomas v. Aquin zu den vier Evangelien.

2. Allmälich wendeten sich auch die sog. Scholastiker der Schriftauslegung in selbständigen Ausarbeitungen zu. Während um diese Zeit her in der griechischen Kirche nur Euthymius Zigabenus und Theophylakt (beide zu Anfang des 12. Jahrh.) frühere Ausleger, zumeist Chrysostomus, mehr oder minder selbständig verarbeiteten, traten im Abendlande mehrere hervor, welche unter dem Einflusse und nach der Methode der Scholastik Commentare verfaßten. Wir rechnen dahin die exegetischen Werke des Hugo und des Richard von St. Victor, des Petrus Lombardus, Albert d. Gr., Thomas v. Aquin, Alexander von Hales u. A. Sie athmen zwar weder die Frische noch die Tiefe der gr. Väter; auch gebricht es ihnen, um mit Sicherheit voranzugehen, allzusehr an Kenntniß der biblischen Grundsprachen und an festen hermeneutischen Gesetzen; aber sie haben Etwas voraus in der Strenge der Logik, womit sie (nicht Alle gleich) den Autor analysiren, den Ideengang sich zergliedern und zurecht legen. Die Commentare des hl. Thomas zu den Paul. Briefen sind in der That eine strenge Schule für den wissenschaftlichen Exegeten. Es fehlt übrigens auch nicht an Solchen, die von der Steifheit der scholastischen Methode sich frei hielten und dabei sehr Bedeutendes leisteten. Dahin gehört z. B. Rupert v. Deuz († 1135), dessen mit Gelehrsamkeit und überaus lebendig frischer Darstellung geschriebene Commentare noch jetzt anziehen; ebenso Dionysius Carthusianus (Rickel; † 1471), welcher die ganze hl. Schrift — zwar nicht mit kritischer Gelehrsamkeit — aber oft sehr tiefsinnig und anregend erklärte (edit. Colon. 1530—36). Der tüchtigste Exeget des späteren Mittelalters war unstreitig Nikolaus von Lyra († 1340), dessen „postilla in universa biblia" die weiteste Verbreitung und aus der Hand des im Hebräischen sehr tüchtigen Paulus Burgensis (geborener Jude, † 1435 als Patriarch

von Aquileja) sehr beachtenswerthe „additiones“ erhielt. Lyra, der tüchtige Kenntniß der biblischen Sprachen sowie auch der rabbinischen Exegese besaß, legt durchweg das Hauptgewicht auf den Literalsinn, ohne den mystischen zu verkennen. Weniger gründlich, sehr breit, aber immerhin zuerst auf Feststellung des Literalsinnes bedacht ist Alphonsus Tostatus († 1454) in seinen umfänglichen Commentarien über das A. und N. T. — Der gediegenen hermeneutischen Grundsätze Gersons wurde schon früher (Gesch. der Hermen.) gedacht.

Aus dem Angeführten erhellt wohl genugsam, daß im Mittelalter die Exegese keineswegs so ganz darniederlag, wie man vielfach annimmt; übrigens muß zugegeben werden, daß bei der Beschränktheit der Mittel, der Bücher und des übrigen gelehrten Apparates das Studium der hl. Schrift eine so weite Ausdehnung und Verbreitung, namentlich auch für die Belehrung des christlichen Volkes nicht gefunden hat, wie sie ihr gebührte. Daß es nicht geschehen ist, hat der Kirche schwere Nachtheile zugezogen, das Hervorbrechen und Umsichgreifen der Häresie ungemein begünstigt.

---

§ 93. Schluß.

c) Schriftauslegung in der neueren Zeit (XVI. Jahrh. bis jetzt).

(Von Nr. 3 an ganz vom Herausgeber.)

1. Noch während des XV. Jahrhunderts war im Zusammenhang mit der Auswanderung vieler gelehrten Griechen aus dem Orient in den Occident der Sinn für die altklassische Literatur wieder mehr erwacht, aber auch eine paganisirende Richtung ziemlich weit verbreitet worden (sogen. Humanismus). Es fehlte zur religiösen und kirchlichen Erschlaffung dieser Zeit nur noch dieser in mehrfacher Hinsicht schädliche Sauerteig, um die vorhandene Gährung der Geister zur Überspannung und bis zum gefährlichsten Ausbruch zu treiben[1]). Dieser erfolgte in der furchtbaren Erschütterung der

---

1) So gewiß die Bestrebungen der Humanisten auf dem Gebiete der religiösen Kunst und der christlichen Literatur bedeutenden Schaden angerichtet haben, so unzweifelhaft wirkten sie durch Hebung der Sprachstudien doch auch sehr förderlich, zumal für die biblische Exegese.

abendländischen Kirche zur Zeit der sogenannten Reformation. Von da an läuft eine neue Periode der Kirchengeschichte, auch ein neuer Zeitraum in der Geschichte der Schriftauslegung.

2. Den Eintritt desselben bezeichnet katholischer Seits, im Zusammenhange mit dem erwähnten Umschwunge in der Wissenschaft und Literatur, eine gewisse neologisirende Richtung. Man versuchte und gefiel sich in einer Art Kritik des Überlieferten. Thomas a Vio (Cardinal Cajetan), Erasmus v. Rotterdam und Faber Stapulensis können als Repräsentanten dieser Richtung angesehen werden. Nachdem der hebräische Text des A. T. und der griechische Text des N. T. zugänglich und in Druckausgaben allgemeiner verbreitet worden war, der mit der lat. Vulgata in Vielem nicht genau zusammentrifft, unternahm man zunächst neue Übertragungen desselben; es wurden lateinische Übersetzungen des A. T. und des N. T. unmittelbar aus dem Urtexte neu angefertiget und dabei allerlei Mißgriffe begangen, zu denen sich die betreffenden Gelehrten (Erasmus, Faber, Seb. Münster u. A.) theils durch Überschätzung der Vorzüge des Originals, theils durch ihre Vorliebe für eine reinere Latinität verleiten ließen. Das Concilium von Trient hat diesen neologischen Bestrebungen unter den Katholiken ein Ende gemacht.

3. Wohl hatte schon das allgemeine Concil von Vienne (1311) angeordnet (can. 11), daß in Rom und an den hohen Schulen zu Paris, Oxford, Bologna und Salamanka im Interesse der Bibelerklärung Lehrer der hebräischen, chaldäischen und arabischen Sprache, und zwar für jede dieser Sprachen zwei Lehrer angestellt werden; allein die Kenntniß genannter Sprachen war gleichwohl auf ganz enge Kreise beschränkt geblieben, bis endlich deren Studium zugleich mit dem der griechischen Sprache unter dem Einfluß des Humanismus (Reuchlin, Erasmus v. R., Seb. Münster, Vatablus, Fagius) und der geistigen Kämpfe, welche die sogenannte Reformation hervorrief, eine weitere Verbreitung und tiefere Begründung fand. Gegenüber der protestantischen Lehre von der freien Schriftforschung und gegenüber den Resultaten (Irrlehren), welche sie zu Tag förderte, waren die katholischen Gelehrten dringendst veranlaßt, die in der Kirche althergebrachten Principien der Schriftauslegung in Theorie und exegetischer Praxis gründlich geltend zu machen. Mit catenenartigen und vollends mit vorwiegend alle-

gorisch-moralischen Auslegungen konnte man der protestantischen Exegese die Spitze nicht bieten; dazu war allererst ein wissenschaftliches Eindringen in den grammatisch-historischen Sinn nothwendig, welcher die festeste Basis des dogmatischen Beweises und den allein sichern Ausgangspunkt für den sogenannten mystischen Schriftsinn bildet.

So kam es, daß zum Theil noch in der ersten, besonders aber in der zweiten Hälfte des 16., dann namentlich im 17. Jahrhundert die exegetischen Studien unter den Katholiken zu erfreulicher Blüthe gelangten; dazu hat vornehmlich auch der Jesuitenorden beigetragen, dessen „Ratio studiorum" das Studium des Griechischen, Hebräischen und der andern orientalischen Sprachen im ausdrücklichen Hinweis auf die Interessen der Schrifterklärung angelegentlichst empfiehlt. Zwar sind die exegetischen Leistungen aus der bezeichneten Zeit von sehr verschiedenem Werthe; aber allen, auch denen, welche die allegorische und moralische Auslegung noch überreichlich pflegen, muß nachgerühmt werden, daß sie ein richtiges Verständniß von der fundamentalen Bedeutung des grammatisch-historischen Sinnes haben und diesen in erster Reihe betonen. Daß man nach wie vor principiell am Vorhandensein eines sogenannten sensus spiritalis festhielt und demselben — die Einen mehr, die Andern weniger — nachspürte, war ebenso consequent und nothwendig, als das unerschütterliche Festhalten an der Autorität der Kirche und kirchlichen Überlieferung in Sachen der Schriftauslegung. Innerhalb der Schranken, welche das Tridentinum ganz im Einklang mit der uralten kirchlichen Praxis den Exegeten gezogen hat (sess. IV. decret. de usu sacr. libr.), konnten und können sich dieselben mit größter Freiheit bewegen, wie das auch thatsächlich geschehen ist. Von den Exegeten der in Rede stehenden Periode machen wir nur die bedeutenderen hier namhaft, als da sind:

Sadolet Jakob, Cardinal († 1547): Comment. in epist. ad Roman. Lugdun. 1536; Vatablus Franz († 1547): Annotat. in V. T. edit. purgata 1584; — Sasbout Adam († 1553): Comment. in Jsaiam, Lovan. 1556, in omnes Pauli epist. 1556; — Steuchus Eugubinus († 1550): Enarratt. in psalmos, 1548; — Ferus (Wild) Johannes († 1554) commentirte in sehr frischer, anregender Weise — übrigens mitunter (besonders in Matth. et Joh.) etwas stark neologisirend — mehrere Bücher des alten (Gen.,

Exod., Num., Deut., Jos., Judic., Eccle., Tob., Esth.) und des neuen (Matth., Joh., Act., Roman.) Testamentes; sein Gegner war Soto Dominikus († 1560): Comment. in epist. ad Roman. Antverp. 1550; — Masius Andreas († 1573): Josue historia illustrata (sehr gründlich), Antverp. 1574; Jansen Cornelius, Bischof von Gent († 1576): Paraphr. et anott. in psalmos (sehr brauchbar); Comment. in Prov. et Eccli; concordantia evangeliorum Lovan. 1549; Comment. in suam concordant. et totam hist. evangelicam, Lovan. 1571 und öfters aufgelegt; — Maldonat Joh. († 1583): Comment. in Jerem., Baruch, Ezech., Daniel; Comment. in quatuor evangelia (durch Gelehrsamkeit und exegetischen Tact hervorragend), 1596 und öfters, neueste Mainzer Ausgabe in 8°; — Salmeron Alphons († 1585): Comment. in evang. et act. apost. Brixiae 1601 und öfters; — Flaminius M. Antonius († 1590): in librum psalm. brevis explicatio (bündig, gründlich, in trefflichem Latein); — Ribera Franz († 1591): Comment. in 12 proph. Rom. 1590; in Johannem, in epist. ad Hebraeos (vorzüglich), Colon. 1600, in Apocal. Lugdun. 1592; — Sa Emmanuel († 1596): Notationes in totam sacram scripturam, Antverp. 1598 und öfters; — Toletus Franz, Cardinal, durch gründliche Gelehrsamkeit ausgezeichnet († 1596): Comment. in Lucam, Paris 1600 und öfters; in Johannem 1592, in epist. ad Romanos, Rom. 1588 und öfters; — Genebrard Gilbert († 1597), ein tüchtiger Kenner des Hebräischen: Comment. in psalm. et cantic. cant.; — Arias Montanus Benedikt († 1598), der gelehrte Herausgeber der Antwerpener Polyglotte: Comment. in 31 psalmos, in Isai. 12 prophet. min. elucidationes in evang. et omnia apostol. scripta; — Agellius Anton, Mitglied der Commission für die officielle Ausgabe der Vulgata, in den biblischen Sprachen gründlich bewandert († 1608): Comment. in psalmos (Paris, 1611; in jeder Hinsicht vorzüglich), in Lamentat. Proverb. et Habacuc; — Serarius Nicolaus († 1609), ein sehr gründlicher, nüchterner, den Zeitverhältnissen in Deutschland billig Rechnung tragender Gelehrter: Comment. in Josue, Mogunt. 1609; Judic. et Ruth, 1609; in libros Regg. et Paralipom. Mogunt. 1617, in libros Tob., Judith, Esth. Mogunt. 1600; — Pererius Benedikt († 1610): Comment. in Genesin, 1596 und öfters, in Danielem, 1587 und öfters; — Alcasar Ludwig v. († 1613): Vestig. arcani sensus in Apocal. Antverp. 1614 und öfters; —

Estius Wilhelm († 1613): Comment. in omnes Pauli et aliorum apost. epist. (auch jetzt noch sehr brauchbar); Colon. 1631 und öfters, Mainzer Ausgabe von Sausen 8°; — Lucas Franz von Brügge (Lucas Brugensis; † 1619): Comment. in Evangelia, Antverp. 1606—16; Bellarmin Robert, Cardinal, († 1621), auf exegetischem Gebiete berühmt durch seinen — auch von den Protestanten als tüchtig anerkannten — Commentar über die Psalmen, welcher verdientermaßen die größte Verbreitung fand; — Stewart Peter, durch eine Reihe von Jahren Professor in Ingolstadt, ebenso gelehrt als einflußreich († 1621, n. A. 1624): Comment. in epist. I. ad Cor. Ingolst. 1600, in utramque epist. ad Thess. 1609, in epist. Jacobi et utramque ad Timoth. 1610—12; — Justiniani Benedikt († 1622): in omnes Pauli epist. explanatio (mit Paraphrase, sehr brauchbar); — Mariana Joh. († 1624); Scholia, in vet. et nov. test. 1619 und öfters (werthvoll); — Sanctius Caspar († 1626): Comment. in libros Regg. Paralip., Ruth, Esdr., Nehem., in Isai., Jerem., Ez., Dan., Zach., Job, act. apost.; — Malvenda Thom. († 1628): Comment. in sacram script. (bis Kap. 16 des Proph. Ezech.) una cum nova de verbo ad verbum ex hebraeo translatione; Lugdun. 1650 (Übersetzung schwerfällig, Noten gut); — Lorinus Joh. († 1634), gründlich, aber weitschweifig: Comment. in Lev., Num., Deut., in Psalmos (sehr umfänglich), Eccle., Sap. et in epist. cathol.; — Tirinus Jakob († 1636): Comment. in vet. et nov. test. Antverp. 1632 und sehr oft; in Kürze über den Literalsinn orientirend; — Pineda Johann († 1637): Comment. in Job, Matriti 1597, Colon. 1600 und öfters, ein „staunenswerth gelehrtes Werk"; — in Ecclesiasten, Antverp. 1620; — A Lapide (Stein) Cornelius († 1637) commentirte, die Väter fleißigst benützend, sehr weitläufig alle Bücher des A. (ausgen. Ps. und Job) und des N. T.; Gesammtausgabe Antw. 1664 und öfters; — Bonfrere Jak. († 1643), ein gründlicher, nüchterner Exeget: Comment. in Pentateuchum (sehr werthvoll) 1625; in Jos., Judic., Ruth, 1631; — Muis Simon († 1644), ein ausgezeichneter Linguist, Kenner der rabb. Literatur, sein Psalmencommentar (opera omn. Paris 1650) auch jetzt noch sehr brauchbar; — Salazar Ferdin. († 1646): Comment. in Prov. et Cantic. canticorum; — Corderius Balthasar († 1650), hochverdient als Herausgeber von griech. Catenen: Caten. gr. in Lucam 1628; in Joh. 1630; in Psalm. 1643; Job elucidat. 1646; — Frommond Lib. († 1653):

Comment. in Act., epist. Pauli et Apocal.; — Menochius Joh. Steph. († 1655): brevis explic. sensus literalis totius sacrae script. Colon. 1630 und öfters; kurz und gut; — Velasquez J. A. († 1669): Comment. in epist. ad Philippenses, Lugd. 1628; — Le Blanc Thom. († 1669): Comment. in Psalmos, 6 tom. fol., mehr für Prediger, als für Exegeten brauchbar; — Sylveira Joh. († 1687): Comment. in Evang. et Act. apost.

Das 18. Jahrhundert erweist sich als eine Zeit des Stillstandes der exegetischen Thätigkeit unter Katholiken und Protestanten. Aus den Reihen der ersteren nennen wir Calmet Augustin († 1757): Comment. litéral sur tous les livres de l'a. et n. test. (lateinisch von Mansi); brauchbar namentlich die Excurse, übrigens ohne eigentliche Tiefe. Rühmende Erwähnung verdienen auch die in den 50 und 60ger Jahren des 18. Jahrhunderts erschienenen, durch Scharfsinn und Gründlichkeit ausgezeichneten exegetischen Arbeiten des Minoriten Wilhelm Smits (besonders in Pentateuch.), die nicht so bekannt sind, als sich's gebühren dürfte.

Eine Zusammenstellung aus mehreren der vorgenannten Exegeten (Sa, Tirin, Estius, Menochius u. A.) enthalten die von de la Haye herausgegebene biblia magna (Paris 1643, 5 tom. fol.) und biblia maxima (1660, 19 tom. fol.).

4. Im schroffen Gegensatz zur lebendigen Autorität der Kirche und zur uralten, ununterbrochenen Auslegungspraxis hatten die Reformatoren das Princip der schlechthin freien Forschung in der scriptura perspicua et in se sufficiens aufgestellt. Allein schon Luther (in Genesin, Psalm., Galat.), Melanchthon (Gen., Ps., Prov., Dan.; gründlicher in epist. ad Roman. et Coloss.), Brentz (commentirt fast sämmtliche Bücher des A. u. N. T.), deßgleichen Zwingli (in Gen., Exod., Ps., Jes., Jerem., Evang.), Ökolampadius (bes. in Jesai.) und der als Exeget alle die eben Genannten weit überragende Calvin (Pent., Ps., Prophet., nov. test. except. Apocal.) standen als Schriftausleger so augenscheinlich unter dem Einfluß selbstgemachter „dogmatischer Vorurtheile", daß von protestantischer Seite selbst zugestanden wird, es sei ein bloßer Wahn gewesen, wenn die alle Überlieferung verachtenden Reformatoren meinten, „die Arbeit von vierzehn Jahrhunderten ignorirend ihre Theologie unmittelbar an die Predigt der Apostel angeknüpft zu haben" (Reuß, Gesch. d. hl. Schr. d. N. T., 4. Aufl., S. 563, vgl. S. 580). „Die wiedergeborene exegetische

Kunst war noch in ihrer Wiege, als schon eine in Bekenntnißschriften niedergelegte und in der Folge sich immer schärfer ausprägende Glaubensregel sie unter ihre mütterliche Zucht und Ruthe nahm" (a. a. O. S. 560). Ja nicht bloß in die Zucht, sondern so recht in den Frohndienst eines starren Schuldogmatismus gerieth unter den Lutheranern (besonders seit Publizirung der Concordienformel 1580) sowohl als unter den Reformirten (Confessio helvetica; Dordrechter Synode) noch vor Ablauf des 16. Jahrhunderts und besonders im 17. Jahrhundert die Bibelexegese, einen Frohndienst, im Vergleich mit welchem die unter den Protestanten soviel verrufenen Schranken, welche dem katholischen Exegeten gezogen sind, in der That als jugum suave erscheinen. „Genau besehen", sagt Reuß (a. a. O. S. 566), „liefen die katholischen Exegeten (des 17. Jahrhunderts) weniger Gefahr, von den übrigen verketzert zu werden, als die protestantischen Ausleger." Den consensus Patrum ecclesiae als Autorität in Sachen der Schriftauslegung hatte man perhorreszirt, dafür räumte man der „lutherischen Patristik" einen größern Einfluß auf die Exegese ein, als je die Katholiken den Kirchenvätern eingeräumt haben.

Die namhafteren Exegeten lutherischer Confession aus dieser Zeit sind: Gerhard Joh. († 1637), in Gen., Deut., in Evgl., in epist. Petri; — Geier Martin († 1680), als Psalmenausleger berühmt, commentirte auch die Sprüchwörter und Daniel; — Calov Abraham († 1686), der hochorthodoxe, schroffe Polemiker, machte sich als Exeget einen Namen durch einen Commentar über die Genesis und besonders durch seine biblia illustrata, eine zumeist gegen Hugo Grotius gerichtete Catene über die ganze Bibel; — Schmid Sebastian († 1696), gab eine neue lateinische Übersetzung der ganzen Bibel aus dem Urtexte heraus und commentirte mehrere einzelne Bücher des A. und N. T. — Aus der pietistischen Schule, welche bereits freiere Bahnen in der Exegese einzuschlagen begann, verdienen genannt zu werden: Michaelis Joh. Heinr. († 1738): Anmerkungen zu seiner hebr. Bibelausgabe und uberiores annott. in Hagiograph. vet. testamenti; — Lange Joachim († 1744): Biblisches „Licht und Recht", eine erbauliche Erklärung der heil. Schriften des A. und N. T., 1732, 6 Bde. Fol.

Von Exegeten des reformirten Bekenntnisses, welche sich durchschnittlich freier bewegten und dem einfachen Literalsinn mehr

gerecht wurden als die lutherischen, seien hier genannt: Drusius Johann († 1616), ein tüchtiger Orientalist, dessen sehr werthvolle Anmerkungen zu mehreren alttest. Büchern (Pent., Jos., Richt., Sam., Hiob, Sprüchw., 12 kl. Proph., Ruth, Esther) zum größeren Theil erst nach seinem Tod von Amama († 1639) herausgegeben wurden; — Ludwig de Dieu († 1642): Animadvers. in vet. test. libros omnes, 1648; in 4 Evang. 1631, in Act. apost. 1634, in epist. ad Roman. 1646; — Coccejus (Koch) Johann († 1669), durch Sprachenkenntniß und Tiefsinn gleich ausgezeichnet, übte großen Einfluß auf die Exegese unter Lutheranern und Reformirten (seine Theorie vom „Vollsinn", von der stufenweisen Erfüllung der Prophetieen; Betonen der Offenbarungsgeschichte und ihres typischen Charakters; Föderal-Theologie) und commentirte die meisten biblischen Bücher; oper. omn. Amstel. 1675 u. ö. 10 Bde. Fol.; — Vitringa Campegius († 1722), der bedeutendste Schüler des Coccejus, berühmt durch seinen epochemachenden Commentarius in librum prophetiarum Jesaiae; Leovard. 1714—20, 2 tom. fol.

Die Arminianer und Socinianer betonten zwar den Symbolisten gegenüber die volle Freiheit der Schrifterklärung sehr stark, standen aber in Wirklichkeit als Exegeten doch ganz unter der Herrschaft ihres theologischen Systemes, welches — namentlich das Socinianische — vom Rationalismus durchsäuert war. Die bedeutenderen exegetischen Leistungen in Arminianischer Richtung sind von Grotius Hugo († 1645), dessen Annotationes in vet. et nov. test. wie im Gegensatz zur orthodoxen Auslegung so in bahnbrechender Beziehung zur rationalistischen Exegese der spätern Zeit standen, sodann von Limborch Ph. († 1712): in Act. epist. ad Roman., Hebr. und von Clericus Joh. († 1736), „dessen Exegese (des Pent. und der histor. Bücher des A. T.) sich dem Typus des modernen wissenschaftlichen (d. i. rationalistischen) Geistes nähert, wie die keines andern Zeitgenossen" (Diestel a. a. O. S. 436). — Je mehr die Socianer sich in den allerwesentlichsten Punkten vom positiven Christenthum entfernt hatten, desto kecker und gewaltsamer verfuhren sie in Auslegung der hl. Schriften, die sie um jeden Preis für ihr System in Anspruch nehmen wollten; die nennenswerthen Exegeten ihrer Richtung sind Crell Johann († 1631) und Schlichting Jonas († 1661), deren Commentare über die meisten der neutest. Bücher in die bibliotheca fratrum Polon. (tom. 2—4) aufgenommen sind.

Eine Sammlung von wichtigeren exegetischen Leistungen reformirter sowie einiger katholischer Theologen veranstaltete J. Pearson mit drei anderen Gelehrten in den „Critici sacri“ (Londin. 1660. 9 tom. Francof. 1695). Auszüglich werden die exegetischen Resultate reformirter, lutherischer und etlicher katholischer Theologen in Form eines fortlaufenden Commentars gegeben in der Synopsis criticorum von Matth. Polus (Londin. 1669. Francof. 1712. 5 tom. fol.)

5. Es wurde erwähnt, daß schon die Arminianer, Socinianer und lutherischen Pietisten gegen die Herrschaft der „analogia fidei“ auf exegetischem Gebiete reagirten; dazu kommen die glaubensfeindlichen (englische und französische Deisten!) oder doch glaubensgefährlichen (Wolff Chr.) Einflüsse Seitens einer Philosophie, die immer größere Verbreitung fand, kam ferner im Gefolge gründlicherer historischer und kritischer Studien die Lockerung des orthodox-protestantischen Inspirationsbegriffes und die Thatsache, daß die protestantischen weltlichen Regierungen sich die Aufrechthaltung der hergebrachten Orthodoxie nicht mehr so angelegen sein ließen, wie vordem. Unter solchen Verhältnissen konnte endlich das im Wesen des Protestantismus gelegene, anfänglich so sehr betonte, nachmals aber inconsequenter Weise durch die analogia fidei gewaltsam niedergehaltene Princip der freien Schriftforschung protestantischer Seits zum Durchbruch kommen. Nachdem ihm schon vorher Einzelne versteckt gehuldiget hatten, proclamirten es Ernesti († 1781) und Semler († 1791, s. oben Einl. § 3) öffentlich und suchten es wissenschaftlich zu begründen. Fortan sollte der überlieferte Kirchenglaube, welcher nur allmälig geworden und durch mancherlei fremdartige Elemente zersetzt sei, auf die Schriftauslegung keinerlei Einfluß mehr üben, die Schrift lediglich nach dem Buchstaben und in ganz specieller Rücksicht auf die geschichtlichen Verhältnisse, unter denen sie entstanden, ausgelegt werden; auf das Dogma habe der Exegete nicht zu schauen, sondern auf Beseligung des Menschen durch Tugend (nachmalige moralische Schriftauslegung). Nun ist es aber rein unmöglich, ohne alle und jede dogmatische Voraussetzung zu exegesiren, und so geschah es, nachdem die Autorität des orthodoxen protestantischen Glaubens einmal erschüttert, das Princip der freien Forschung sanktionirt und in Folge dessen die mit der Zeitphilosophie zusammenhängende Aufklärung auch unter den Theologen allgemeiner geworden war, daß man vielfach zwar keine positiv dogma-

tischen, keine theologischen Voraussetzungen zur Schriftauslegung mehr mitbrachte, dagegen dogmata, wie die Philosophen mit größter Zuversicht sie zu statuiren pflegten, zur Grundlage der Exegese machte, namentlich das Grunddogma aller rationalistischen Philosophie: „Es gibt keine übernatürliche Offenbarung, kann daher auch keine Wunder und keine Weissagungen geben."[1]) Dieses Grunddogma ist die Quelle all der schweren Verirrungen, welchen die protestant. Exegese in der zweiten Hälfte des vorigen und im Laufe unseres Jahrhunderts verfallen ist, der raffinirteren Verirrungen der neuen Tübinger Schule so gut wie der plump rationalistischen Evangelien-Exegese eines Paulus von Heidelberg und des bodenlosen Mythicismus eines David Strauß; der Unterschied liegt nur darin, ob man weniger oder mehr consequent ist in der Handhabung jenes Grunddogmas gegenüber der hl. Schrift. Ein weniger klarer und kritischer Kopf glaubt mittelst der sogen. Accommodationshypothese oder auch mittelst sogenannter psychologischer und resp. natürlicher Auslegung sein Ziel — die Entleerung der hl. Schrift von allem übernatürlichen Gehalte — zu erreichen; der tiefer blickende Rationalist hingegen sieht ein, daß man zu diesem Zwecke die Ächtheit der hl. Bücher läugnen, ihre Abfassung in eine viel spätere Zeit setzen, den Hagiographen bestimmte Tendenzen beilegen, die Geschichte des Canon und die älteste Geschichte der Kirche unterminiren müsse, wie die neue Tübinger Schule zu thun versuchte. Während diese Schule vorwiegend unter der Herrschaft der Hegel'schen Philosophie mit ihrer nie ruhenden διαλέξις stand, waren die älteren rationalistischen Exegeten theils von der Wolff'schen, theils von der Kant'schen Philosophie, vereinzelnt auch von Fichte und Schelling beeinflußt. Auch die Schleiermacher'sche Philosophie erwies sich auf exegetischem Gebiete unter den Protestanten als sehr einflußreich und zwar auf Männer, die im Einzelnen bezüglich ihrer theologischen Richtung ziemlich weit auseinander gehen.

---

1) Die Wunderscheu beherrscht nicht bloß das „Leben Jesu" von Strauß selber, sondern auch fast alle protestantischen Gegenschriften wider dasselbe, und zwar nicht bloß die von der Schule Hegels (von Weiße, Wilke, Bruno Bauer, Schweizer u. s. w.) ausgegangenen, sondern mehr oder weniger auch die von Tholuk, Neander und Ullmann veröffentlichten; nur Ebrard in seiner wissenschaftlichen Kritik der Evangelien war consequent, da er schlechterdings Nichts von „beschleunigten Naturprozessen", Nichts von größern und kleinern Wundern, sondern einfach nur von Wundern als übernatürlichen Thaten Gottes wissen wollte.

Es würde für unsern Zweck viel zu weit führen, wollten wir die Exegese unter den Protestanten von der Mitte des vorigen Jahrhunderts bis in die Jetztzeit in allen ihren Nüancirungen verfolgen; es sind der Richtungen fast unzählige. Wir begnügen uns im Nachfolgenden die bedeutenderen Namen in alphabetischer Reihenfolge unter den zwei Hauptcategorien vorzuführen: „orthodoxere" und „freisinnige" Exegeten. Unter den ersteren verstehen wir solche, die nicht bloß im Allgemeinen noch an einer positiven Offenbarung, sondern die am überlieferten Glauben ihrer Confession bald mehr, bald weniger stricte festhalten, unter letzteren solche, welche die analogia fidei als maßgebend für die Exegese nicht anerkennen, sondern ausdrücklich oder doch thatsächlich die völlig freie Schriftforschung vertreten. Übrigens kann selbst diese Ausscheidung nur eine sehr approximative sein, einmal weil manche der Betreffenden im Laufe der Jahre ihren theologischen Standpunkt änderten, sodann weil es nicht wenige protest. Theologen gibt, die in einem Punkte confessionsgläubig sind, in einem andern dagegen ihrem Subjectivismus folgen und mit der Confession im Widerspruch stehen. Vom katholischen Standpunkt aus betrachtet ist überhaupt die gesammte protestantische Exegese eine subjectivistische und beziehungsweise rationalistische, da ja auch die protest. Symbole, welche für die orthodoxe Exegese den Auslegungscanon bilden, nur Menschenwerk, nicht von einer untrüglichen Autorität aufgestellt sind. Eine wahrhaft positive Exegese gibt es nur inner der katholischen Kirche; sie allein hat in ihrem Magisterium eine untrügliche Autorität, sie allein eine authentische Schriftauslegung.

Orthodoxere Exegeten der Protestanten in neuester Zeit.

Auberlen K. Aug. († 1864): Daniel und Offenb. Joh. 1854; Thess. Br. 1867 (in Lange's Bibelwerk). — Baumgarten Michael (zu Kiel und Rostock): Comment. z. Pentateuch 1843—44; Zachar. 2. A. 1858; Apostelgesch. 2. A. 1859 (Pastoralbr. 37). — Caspari C. P.: Obadja 1842; Jesai (Einleit.) 1848; Micha 1852. — Delitzsch Franz (vom Judenthum convertirt, geistvoller Theologe): Bibl. Commentar über das A. T., zugleich mit C. Fr. Keil 1863—67; Comment. über Gen. 3. A. 1860; Psalmen 2 B. 60; Hohel. 2 A. 50; Jesai, Hab., Hiob, Römerbr. 70; Hebrbr. 57. — Drechsler Mor.: Jesai 2. A. 65. 2 Thl. — Ebrard J. H.

A.: Hiob 58; wissenschaftl. Kritik der Evangelien 42; Hebrbr. 50; Offenb. 58. — Flatt J. Fr. († 1821; ältere Tübinger Schule): Römbr. 25; I. u. II. Cor. 27; Gal. und Ephes. 28; Pastoralbr. 31. — Guerike H.: Gesammtgesch. d. N. T. 2. A. 54. — Hävernik H. A. Chr. († 1845): Vorlesungen über Theol. d. A. T. 2. A. 63; Comment. über Ezech. 43; Daniel 32. — Harleß G. Chr.: Ephes. 2 A. 58. — Hengstenberg E. W., berühmter Vorkämpfer des neuern orthodoxen Protestantismus († 1869): Christologie des A. T. und Comment. zu den messian. Weissagungen der Propheten, 2. A. 54—58; Psalmen 2. A. 52; Hohel. 53; Prediger 59; Evg. Joh. 2. A. 67; Offenb. 2 A. 61—62. — Heubner H. L. († 1853): prakt. Erklärung des N. T., herausgegeben von Hahn, 55—62. 3 Bde. — Hofmann J. Ch. (nicht entschieden positiv): die hl. Schr. N. T. im Zusammenhang untersucht, 64—66; der Schriftbeweis 2. A. 57—60. — Keil K. Fr.: Comment. über d. A. T., zugleich mit Delitzsch herausgegeben 63 ff. (Pent., Jos., Richt., Ruth, Sam., Kön., Jes., Jerem., Klagel., Ez., Dan., 12 kl. Proph.); Kön. 45; Jos. 47. — Kliefoth Th.: Ezech. 64; Daniel 68; Zachar. 62. — Kurtz J. H.: Gen. 46; Hebrbr. 69. — Lange J. P.: d. hl. Schr. A. u. N. T. mit Rücksicht auf das theolog. homilet. Bedürfniß 64—71 (vollendet; Mitarbeiter: Schröder, Fay, Cassel, K. Fr. Ch. Bähr, Zöckler, Moll, Nägelsbach, Schmoller, Kleinert, Oosterzen, Kling, Auberlen, Riggenbach u. A.). — Luthard C. F.: Joh. Evgl. 52—53; Offenb. 61. — Neumann W.: Jerem. und Klagel. 56 bis 58; Zachar. 60. — Olshausen Herm. († 1839): Comment. über die sämmtlichen Schriften d. N. T., 7 Bde. (Philipp., Pastoralbr., kath. Br. von Wiesinger; Hebr., Offenb. v. Ebrard). — Philippi Fr. A.: Römerbr. 3. A. 67; Prolog d. Joh. Ev. 66. — Riehm Ed.: Lehrbegriff des Hebrbr. 2. Ausg. 67. — Scheibel J. Gottfr. († 1842): Hagg. 22. — Stier Rud. († 1862): Jsai. 50 (Kap. 40—66); Psalmen 70, ausgew. 34—35; Hebrbr. 42; Jakob. 45. — Thiersch Heinr.: Genes. 70; Kirche im apost. Zeitalter 52 (gegen Bauer u. s. w.). — Tholuk A.: Ausleg. d. Pss. 43; der Bergpredigt 5. A. 72; Evgl. Joh. 7. A. 57; Römbr. 5. A. 55; Hebr. 3. A. 50; gegenwärtig erscheint Gesammtausgabe bei Perthes. — Wünsche Aug.: Comment. über Hosea 68; Joel 72; über die Leiden des Messias 70 (benützt durchweg sehr fleißig rabbin. Comment. und die Midraschim). — Wiesinger Aug.: Philipp. und Pastoralbr. 50: kath. Briefe 54 ff.

Freisinnige Exegeten der Protestanten in neuester Zeit.

Baumgarten = Crusius L. († 1843): Joh. Ev. 43; nach des Verf. Tod herausgegeben die Comment. zu Matth., Röm., Gal., Ephes., Col., Philipp., Thess. — Baumgarten Sigm. Jak. († 1757): Hiob 1740; Joël 50; Röm. 49; Jakob. 50; von Semler edirt Gal. I., II. Cor. — Baur Fr. Chr. († 1860), Haupt der „Neuen Tübinger Schule", Vater der sogen. Tendenzkritik; von seinen zahlreichen, durchweg auf Unterminirung des neutest. Canon abzielenden Schriften sind die wichtigeren: Paulus der Apostel 45, 2. A. 67; die christl. Kirche der ersten 3 Jahrh. 53[1]. — Bengel Albr. († 1751): Gnomon N. T. 1742 u. ö., deutsche Bearbeitung 1853—54. — Bertheau Ern.: Richt. u. Ruth 45; Chron. 54; Esra, Nehem., Esther 62; Sprüchw. 47 (sämmtl. im kurzgef. exeget. Hdbuch. zum A. T.) — Bertholdt Leonhard († 1822; platter Rationalist); Daniel 1806—8, 2 Bde. — Bleek Friedr. († 1859; sehr gründlich): Comment. z. Hebrbr., 3 Bde. 1828—40 (im Auszug von Windrath 68); erst nach dem Tod d. Verf. herausgegeben: Comment. zu den synopt. Evang. v. Holtzmann 61—62; zu Ephes., Col., Philem. v. Nitsch 65; zu Offenb. v. Hoßbach 62. — Bunsen Jos. († 1860): vollständiges Bibelwerk für die Gemeinde 55—66 v. Holtzmann und Camphausen vollendet. — Eichhorn Gottfr. († 1827): die hebr. Propheten 16—19; Hiob übers. 2. A. 24; Comment. in Apocal. 1791. — Ewald Heinr.: die Propheten d. A. B. 40, 2 Bde.; die poet. Bücher d. A. T. (Pss. 3. A., Hiob, Salomon. Schr. 2. A.; Übers. u. Erkl. d. neut. Schr. 50 ff.). — Fritzsche K. Fr. A. († 1846): Comment. in Matth. 26; Marc. 30; ad Roman. 36—43. — Fritzsche Otto Fr.: III. Esra, Zusätze zu Dan. und Esther, Gebet des Manasse, Baruch, Brief Jerem. 51, Tob. und Judith 53, Sir. 59 (im kurzgef. exeget. Hdb.). — Gesenius Wilh. († 1842): der Prophet Jes. übers. und erklärt 20—21. — Grimm W.: I. Makkab. 53; II.—IV. Makkab. 57; Weish. 60 (im kurzgef. ex. Hdb.). — Hirzel B.: Hiob 2. A. 52 (im kurzgef.

---

1) Dieser Schule gehören an: Zeller, Schwegler (das nachapostol. Zeitalter 46), Köstlin (Joh. Lehrbegr. über Ursprg. u. Composition der Synopt.), Volkmar, Hilgenfeld (über d. Joh. Ev., d. Mark. Ev., über d. 4 Evang., d. Galatbr., über d. Canon) und Ritschl (altkathol. Kirche), von denen übrigens namentlich die beiden letzteren in wesentlichen Punkten gegen Baur und ihn corrigirend auftraten.

ex. Hdb.). — Hitzig Ferd.: Jes. 1833; Psalmen 63—65; im kurzgef. ex. Hdb. Jerem., Ezech., Dan., 12 kl. Proph., Hohel., Pred. — Hupfeld Herm. († 1866): Psalm. 2. A. (von Riehm) 67—71, 4 Bde. — Justi K. W. († 1846): Joel 1792; Amos und Micha 99; Nahum 1820; Hohel. 1809. — Knobel Aug.: Gen. 52; Exod., Lev. 57; Num., Deut., Josue 61; Jesai. 43 (sämmtl. im kurzgef. ex. Hdb.); Pred. 36. — Köllner E. († 1847): Römbr. 34. — Koppe J. B. († 1791): Nov. test. perpet. annott. illustratum 1778 ff. — Lengerke Cäs. († 1855): Daniel 35; Psalm. 47. — Lücke Fr. Chr. († 1855): Comment. zu den Joh. Schriften 1820 ff. u. ö. — Meyer H. A. W.: Krit. exeget. Commentar über d. N. T. (theilweise schon 5. Aufl.), fortgesetzt von Huther (Pastoralb., Petrin. und Johann. Br.), Lünemann (Thess., Hebr.) und Düsterdieck (Offenb. Joh.). — Michaelis Joh. Dav. († 1791): Übers. d. A. u. N. T. mit Anm. 1769 ff.; Pred. 1762; I. Makkab. 78. — Olshausen Justus: Psalmen 53 (im kurzgef. exeget. Hdb.). — Paulus H. E. G. († 1851; der flachste Rationalist): philolog. krit. u. histor. Commentar über d. N. T. Neueste Ausgabe 1840—42. — Rosenmüller J. G. († 1815): Scholia in nov. test. edit. 6. 1815-31. — Rosenmüller E. Fr. K. († 1835; Orientalist): Scholia in vet. test., edit. novissima Lips. 1821-35, 23 tom.; idem opus in compend. redact. Lips. 28-33, 5 tom. Rückert L. J.: Römbr. 2. A. 39; Gal. 33; Ephes. 34. — Schultz Hermann: alttest. Theologie 69. — Semler Joh. Sal. († 1791): Apparatus ad liberalem N. T. interp. 67; Vet. Test. 73; Paraphrasen und Anm. über Joh., Röm., Cor., Gal., kath. Br. 1769 ff. Thenius Otto: Samuel 42; Kön. 49; Klagel. 55. — Tuch Fr.: Genes. (2. A. v. Merx 72). — Umbreit Fr. W. († 1860): Jes. 2. A. 46; Jerem. 42; Ezech. prakt. Comm. 43; 12 kl. Proph. 45; Hiob 2. A. 32; Hohel. 2. A. 28; Sprüchw. 26; Römbr. 56. — Volkmar G.: Urspr. d. Evv. 66; Offbg. Joh. 62. — Weiß B.: Bibl. Theologie d. N. T. 68; Philippbr. 59; Mark. Ev. 70. — Wette de L. († 1849): Psalmen 5. A. 56, kurzgef. exeget. Hdb. d. N. T., 3 Bde., theilw. 5. Aufl. durch bündige Darstellung ausgezeichnet; die Auflagen seit d. Verf. Tod von Brückner, Meßmer, Möller und Overbeck besorgt. — Wieseler K.: Gal. 59; Hebr. 61. — Wiesinger Aug. siehe oben unter Olshausen Herm.

6. Wahrhaft schreckenerregend für jeden positiv Gläubigen sind die Verheerungen, welche durch den Aufklärungsgeist seit Mitte

des vorigen Jahrhunderts unter den Protestanten auf exegetischem Gebiete angerichtet wurden. Auch katholische Exegeten zu Ende des vorigen und im Anfang dieses Jahrhunderts (Isenbiehl, Dereser, Schwarzel, Gerhauser, Gratz Al., Jahn, Seemüller, Wirth u. A.) vermochten sich den Einflüssen jenes Geistes nicht ganz zu verschließen; doch kam es inner der katholischen Kirche zu keiner solchen Zersetzung und Entwerthung der hl. Schriften, wie unter den Protestanten, und zwar einfach aus dem Grunde, weil die Kirche unerschütterlich ihr uraltes Schriftprincip aufrecht erhielt, gemäß welchem sowohl der inspirative Charakter, die Authentie und Integrität der hl. Bücher durch die lebendige, infallible Kirche auf Grund der Tradition fort und fort verbürgt, als auch die Bibel in rebus fidei et morum authentisch ausgelegt wird. Der kath. Kirche, resp. ihrem Schriftprincip verdankt es indirect der Protestantismus, daß er nicht völliger Auflösung verfiel; wie an einem Leuchtthurm orientirten sich die besseren Protestanten inmitten der schaurigen Nacht, welche hereingebrochen war, an der kath. Kirche, an ihrem Urtheil über die hl. Schrift und deren Auslegung. Die kath. Theologen ihrerseits wurden durch die exegetische Methode der aufgeklärten Protestanten, welche exclusiv philologisch und historisch (freilich oft höchst unhistorisch) verfuhren, genöthiget, auf die grammatisch-historische Auslegung noch ein größeres Gewicht zu legen, als bis dahin geschehen war, was auch für die dogmatische Auslegung nur als vortheilhaft sich erweisen konnte. Das Gift, welches auf die protestantische Exegese zersetzend wirkte, hat sich für die katholische in gewissem Sinne als gedeihliche Medicin erwiesen.

Daß die kath. Theologen Deutschlands zu Ende des vorigen und im Laufe dieses Jahrhunderts auf exegetischem Gebiete nicht unthätig waren, möge aus nachfolgendem Verzeichniß erhellen.

Katholische Exegeten der neuesten Zeit.

Aberle Mor., zahlreiche exeget. Abhandlungen in d. Tüb. theol. Quartalschrift (über Röm. 5, 12—14, Jhrg. 54; Zweck der Apostelgesch. 55; Zweck des Matth. Ev. 59; über den Tag d. letzten Abendmahles 63; die Begebenheiten beim letzten Abendmahl 69; Gefangennehmung und Verurtheilung Jesu 71; Evangel. Auferstehungsberichte 70; Apokalypt. Zahl 666, Jhrg. 72 u. s. w.). — Ackermann Petr., prophetae min. 1830. — Allioli Fr., die hl. Schr. A. u. N. T. übers. und erklärt, öfters aufgelegt, zuerst

1830; die Übers. vom hl. Stuhl approbirt. — Arnoldi Mathias, Comment. z. Evgl. n. Matth. — Bade Joh., Christologie d. A. T., 2. A. 58. — Beelen J. Th., Comment. in epist. ad Philippens. 52, in Act. apost. 64. — Benno M., Offenb. Joh. 60. — Berlepsch Aug., quatuor N. T. Evg. explan. 49. — Bisping Aug., exeget. Hdb. zu den Evg., Apstg., Paulin. und kath. Br. 2. A. 64 ff. (sehr empfehlenswerth!). — Bonifazius, P. vom heil. Wunibald, N. T. übers. u. erkl. 1797 ff. 4 Bde. — Braun Heinr., Übers. d. N. T. 2 Bde. 1786; die göttl. Schr. A. u. N. T. übers. und erkl. 1789 ff., 13 Bde., 2. Aufl. von Feder 1803 ff. — Breiteneicher Mich., Nahum 61. — Brentano Dom. († 1797), die hl. Schr. übers. u. erklärt 1790 ff. (d. N. T. ganz von ihm; d. A. von Dereser und Scholz fortgesetzt und vollendet, vollständige Ausg. Frankfurt 1820—36, 17 Bde.). — Bucher Jordan, prakt. Erkl. d. N. T. 1855 ff., 3 Bde., Joh. Logoslehre 56, Leben Jesu u. d. Apostel, 59. — Demme Joh., Br. a. Philem. 44. — Dereser († 1827): mehrere rationalisirende Abhandlungen über kleinere Schriftabschnitte d. A. u. N. T., dann Übers. (a. d. Hebr.) und Erkl. der meisten alttest. Bücher für das Brentano-Dereser'sche Bibelwerk, 1800 ff. — Engelmann Joh. Bapt., über die Charismen I. Cor. 12—14, 1848. — Essen Ludw., Buch d. Predigers 56. — Friedlieb J., Gesch. d. Lebens Jesu 55. — Gerhauser J. B. († 1827): Psalmen 1817; Charakter u. Theologie d. hl. Paulus 16, Einl. in d. Ev. Joh. 31. — Goldwitzer Fr., Psalm. 27, Klagel. 28, Hosea 28. — Gratz Alois, Entstehung der Synopt. 12, Comment. über Matth., 2 Bde., 1821. — Gratz Lorenz, Offenb. Joh. 49. — Grimm Jos., Einheit d. Luc. Evgl. 63, Einheit der Evangelien 68. — Hake P., Apostelg. 67. — Handschuh, Erkl. d. Psalm., 5 Bde., 39. — Haneberg Bonif., Gesch. d. bibl. Offbg. 3. A. 63. — Himpel (in Tübingen): exeget. Abhandlungen in der Tüb. Q.-Schr. (messian. Weissagungen im Pent., Jahrg. 59 und 60, über angebliche makkabäische Psalmen 70 u. s. w.). — Hug Leonhard († 1846): Hoheslied erkl. 1813, Vertheidigung dieser Erklärung 1815; außerdem eine Reihe sehr gediegener exegetischer Abhandlungen theils gegen Paulus von Heidelberg, theils gegen Strauß in der Freiburger Zeitschrift. Als fundamental bedeutsam für die katholische Auslegung des N. T. gegenüber der protestantischen Hyperkritik hat sich Hug's Einleitung ins N. T. erwiesen. — Jahn Joh. († 1816) leistete der Exegese nur indirecten Dienst durch seine vorzüglichen orientalisch-philologischen, archäolog. und

isagogischen Arbeiten. — Kaulen Fr., Jonae proph. expos. 62. — Kistemacker Joh. Hyac. († 1824): N. T. übersetzt und erklärt, 2. A. 1825 ff.; Cantic. cantic. 18, und kleinere exeget. Abhandlungen. — Klee Heinr. († 1840): Comment. zu Joh. Ev. 29, Röm. 30, Hebr. 33. — König J., Theologie der Psalmen 57. — Langen Jos., die letzten Lebenstage Jesu 64. — Loch V., s. Reischl. — Lomb Conr., Comment. in ep. ad Hebr. 43. — Lutterbeck Joh. Bern., die neutest. Lehrbegriffe 52. — Mack Martin, Comment. über d. Pastoralb. 2. A. 41. — Maier Adalb. (Hug's tüchtigster Schüler): Commentare über das Joh. Ev. 43—45, d. Römbr. I. u. II. Cor. 57, 65, Hebrbr. 61 und zahlreiche kleinere exeget. Abhandlungen. — Maßl X., Erkl. d. hl. Schr. N. T. (nach Sacy) 1831—49, 13 Bde. — Mayer G. K., die messian. Prophetien des Isaias und Jerem., 2 Bde., 60 ff., Comment. über die Johann. Briefe 51. — Meßmer Al. († 1859): Comment. über Joh. Ev., I. Cor., Gal., Coloss., Jakob., herausgegeben v. Mitterrutzner. — Neteler B., Gliederung d. Isai., Jerem., 12 kl. Proph., Offenb. 70—71, Übers. und Erkl. d. Chron. 72. — Nikes Joh., de libro Judithae 54. — Ochs Joh., Logosbegr. Johann. 48. — Patritius Xav., de Evangeliis 2 tom. 4°. 52—53, Maccab. consens. 56. — Rampf Mich., Comment. z. Br. Judä 54. — Reinke Laurentius, Beiträge zur Erklärung d. A. T. 59 ff., messian. Weissagungen bei d. gr. u. kl. Propheten 59 ff., die messian. Psalmen 57, 58, Comment. zu Malach. 56, Hagg. 68, Zephan. 68, Habak. 70. — Reischl W. und Loch V., hl. Schr. d. A. u. N. T. übersetzt und erklärt 2. A. 67—70 (d. N. T. ganz von Reischl.) — Reithmayr Fr. Xav. († 1872): Comment. z. Römbr. 43, Galat. 65. — Reusch Heinr., Comment. zu Baruch 53, Tobias 57. — Rohling Aug., Übers. u. Erklärung der Psalmen 71. — Sacy de l. M., A. u. N. T. aus d. Franz. übers. Augsb. 1787 ff., 28 Bde. — Sandbichler Alois, über die zweckmäßigen Mittel, den hebr. u. griech. Grundtext dem Wortsinne nach richtig zu verstehen, 1791. — Schäfer Bern., das Buch Kohelet 70. — Schegg P., ausgew. Pss. 43, Isai 50, kl. Propheten 54, Psalmen 2. A. 57 ff., Matth. 56—58, Mark. 70, Luc. 61—65. — Schenz W., histor.-exeget. Abhandl. über d. Apostelconcil. 69. — Schmid Ant., Buch d. Weisheit 58. — Scholz Aug. († 1852) setzte nach Dereser's Tod das Brentano-Dereser'sche Bibelwerk fort (Deut., Tob., Judith, Esther, Job, Makkab., Psalmen, gr. u. kl. Propheten u. N. T. von ihm theils umgearbeitet, theils neu bearbeitet). — Scholz Paul,

die Ehen der Söhne Gottes 65. — Schwarz Fr. J., Verwandtschaftsverhältniß der synopt. Evang. 44. — Schwarzel, Übers. und Auslegung d. N. T. 1802 ff., 6 Bde. — Sepp Joh. Nep., Leben Jesu 1. A. 43—46, Thaten und Lehren Jesu (gegen Strauß und Renan) 64, Gesch. d. Apostel 66. — Seisenberger Mich., Comment. über Kap. 15 d. I. Corinthbr. 67, über Klagelieder 72. — Simar Th., Theologie d. hl. Paulus 64. — Stenglein Mich., Hebrbr. 35. — Stern K., Comment. über Offenb. Joh. 54. — Thalhofer Val., Opferlehre d. Hebräerbriefes 55, Erklärung der Psalmen 3. Aufl. 71, das Opfer d. A. u. N. B. in specieller Rücksicht auf den Hebrbr. 70. — Weinhart Bened., N. T. übers. u. erklärt 65. — Weitenauer Ign., Biblia sacra utriusque test. paraphr. et commentar. illustr. 1773, 8 tom. (in deutscher Sprache 1779 ff.). — Welte Ben., Nachmosaisches im Pent. 41, Comment. über Job 49 und zahlreiche exeget. Abhandlungen in der Tüb. Q.-Schr. — Werner Fr., über Matth. 5, 32—34 und 19, 9. — Windischmann Fr. († 1861): Vindiciae Petrinae 36, Comment. z. Galaterbr. 43 (durch Kürze und Gründlichkeit ausgezeichnet). — Wittmann Mich. († 1833 als Bischof von Regensburg): über den Pent. 34, Evgl. 44. — Wirth Mich. († 1833): Psalmen 35, Joh. Ev. 29, Apg. 31. — Wolter Maur., Psallite sapienter, Erkl. d. Ps. 71. 1 Bd. Ps. 1—35. — Zinsler Jos., de charismate *τοῦ γλώσσαις λαλεῖν* 47.

---

§ 94. Schluß.

Wir Katholiken glauben an die Göttlichkeit der im kirchlichen Bibelcanon enthaltenen Schriften auf das fortlaufende traditionelle Zeugniß und die untrügliche Lehrautorität der Kirche hin und sagen mit Augustin: „Evangelio non crederem, nisi me commoveret ecclesiae catholicae auctoritas“. Deßgleichen legen wir die durch die Kirche als göttlich verbürgte Schrift in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium endgiltig nach Maßgabe der uralten, ununterbrochenen Überlieferung aus, die vom untrüglichen Magisterium der Kirche unter Obhut des heil. Geistes durch alle Geschlechter hinab getragen und bewahrt und in schwierigen Fällen als Maßstab bei der dogmatischen Schriftauslegung

von diesem Magisterium autoritative in Anwendung gebracht wird. Schon der kurze Abriß, den wir im Obigen von der Geschichte der Schriftauslegung gaben, ließ ersehen, daß man es inner der Kirche immer so gehalten habe [1]), und daß allüberall, wo man die Schrift von der Tradition und der kirchlichen Lehrauctorität loslöste, sich ihrer der individuelle Geist in voller Ungebundenheit bemächtigte und sie ihres Charakters als Quelle des positiven, objectiven, festen und untrüglichen Glaubens entkleidete. Nichts ist so sehr geeignet, die Richtigkeit der von uns dargelegten und vertheidigten hermeneutischen Principien und Regeln als unumstößlich wahr zu erhärten, wie die Geschichte der Schriftauslegung, welche wir eben aus diesem Grunde in der biblischen Hermeneutik, und zwar sachgemäß zum Abschluß derselben, in ihren Hauptzügen vorführen wollten.

1) Den näheren Nachweis siehe in dem trefflichen Artikel von Kuhn über die formalen Principien des Kathol. und Protest. in der Tübinger Q.-Schr. Jahrg. 58, besonders S. 219 ff.

U. I. O. G. D.

Inhalts-Verzeichniß.

Berichtigung.

S. 224 in der letzten Zeile des Textes sind die abgekürzten Worte „u. N.“ durch ein Versehen des Setzers eingedrungen und zu streichen.

Buchdruckerei der Jos. Kösel'schen Buchhandlung in Kempten.

Schuber

LS